

School of Theology at Claremont

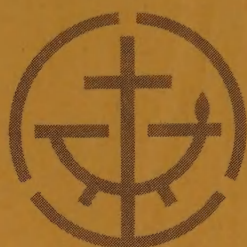


1001 1356323

Mark Lidzbarski

# Das Johannesbuch der Mandäer





Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

Siehe d. Y. ...  
"Mandaeans. Liturgy and ritual."

# DAS JOHANNESBUCH DER MANDÄER

BT  
1405  
L5

VON

MARK LIDZBARSKI



VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN  
(VORMALS J. RICKER) \* GIESSEN \* 1915





# **DAS JOHANNESBUCH DER MANDÄER**

**VON**

**MARK LIDZBARSKI**

**EINLEITUNG**

**ÜBERSETZUNG, KOMMENTAR**



**VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN  
(VORMALS J. RICKER) \* GIESSEN \* 1915**

Unveränderter Nachdruck

Archiv-Nr. 3783661

1966

Alfred Töpelmann Verlag, Berlin 30

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.



# Inhalt.

	Seite		Seite
Einleitung . . . . .	v	Hibils Klage . . . . .	196
Kuštās Fragen . . . . .	3	Der Makellose . . . . .	200
Jōšamîn . . . . .	16	Der Schatz des Lebens . . . . .	201
Der gute Hirte . . . . .	42	Weitere Fragen . . . . .	211
Die Uranfänge . . . . .	54	Die Weltschöpfung . . . . .	213
Šum-Kuštā . . . . .	58	Mānās Sendung . . . . .	217
Jahjā-Jōhânā . . . . .	70	Der Pflanze . . . . .	219
Mirjai . . . . .	123	Der Gute und die Bösen . . . . .	220
Der Seelenfischer . . . . .	138	Der erste Sohn in der Tiefe . . . . .	221
Der Eisenschuh . . . . .	164	Ermahnungen . . . . .	224
Die Mysterien . . . . .	167	Gaf. — Kānath-Niṭuftā . . . . .	226
Ermahnungen . . . . .	169	Die Besuche des Mandā dḥaijē . . . . .	229
Drei Wünsche . . . . .	172	Abathurs Klage . . . . .	232
Ermahnungen . . . . .	173	Der weiße Aar . . . . .	235
Ein zweites Gebet . . . . .	176	Anōš-Uthras Bitte . . . . .	236
Der Pflug . . . . .	177	Der Pfau . . . . .	240
Ermahnungen . . . . .	178	Anōš-Uthra in Jerusalem . . . . .	242
Der Fluß Kšaš . . . . .	181	Berichtigungen und	
Jōrabbā . . . . .	182	Nachträge . . . . .	245
Sin . . . . .	187	Register . . . . .	246
Der fremde Mann in Jerusalem . . . . .	191		

## Erläuterung der Zeichen in der Übersetzung.

- [ ] ergänzte Lücke.
  - ( ) Zusatz des Übersetzers zur Erklärung.
  - < > zu beseitigender Einschub.
  - ..... unübersetzt gelassene Stelle.
  - \*\*\*\*\* angenommene Lücke.
- 

Bei Zitaten aus dem Johannesbuch beziehen sich einfache Zahlen (z. B. 264, 12; 271, 3) auf den Text, Zahlen mit davorstehendem S. (z. B. S. 211, 3; 223, 17) auf die Übersetzung. Die hochstehenden Zahlen beziehen sich auf die Fußnoten.





## Einleitung.

Das mandäische Werk, das hier der Öffentlichkeit übergeben wird, ist in den einleitenden Worten und den Nachschriften der Abschreiber דְּמַלְכִּיא דְּרַאשִׁיא genannt. Die Worte bedeuten „Reden der Könige“. In jüngeren mandäischen Schriften wird מַלְכָּא auch allgemein zur Bezeichnung himmlischer Wesen verwandt, vgl. *Uthra*, p. 544 f. Im Johannesbuch wird aber מַלְכָּא noch nicht so gebraucht, und die Bezeichnung „Reden der Könige“ paßt allenfalls für die Jōsaminstücke, in denen einige redende Personen als Könige bezeichnet werden. Wahrscheinlich geht der Titel auch von diesen

Dieser Titel wurde, da er ungeschickt gewählt, in seiner Bedeutung auch nicht genügend durchsichtig ist, durch einen anderen verdrängt. In der Nachschrift zu C, hier 286, 14, wird das Buch סִידְרָא דְּרַאשִׁיא דְּיֹאדִיָּא genannt. Der Titel findet sich auch in der Londoner Rolle A, Z. 11, wo wie hier vorher das סִידְרָא דְּנִישְׁמַחָא, d. h. das Qolastā, genannt ist. Den katholischen Priestern, die im 17. Jahrhundert mit den Mandäern in Berührung kamen und Schriften von ihnen erwarben, wurde das Buch als סִידְרָא דְּיֹאדִיָּא und דְּרַאשִׁיא דְּיֹאדִיָּא bezeichnet, vgl. TYCHSEN in STAUDLIN's *Beiträgen zur Philosophie und Geschichte* II (1797), p. 292 ff.; III (1797), p. 12 ff. Auch SIOUFFI kennt das Buch nur unter dem Titel דְּרַאפְשָׁא דְּיֹאדִיָּא, *Dravchod-Yahio* (p. 3, 87).

סִידְרָא steht in der Literatur häufig neben סִידְרָא, vgl. S. 59<sup>1</sup>. Hier bedeutet es wie סִידְרָא „Buch“. Das Leidener Glossar hat p. 144 סֵפֶר דְּרַאשִׁיא *liber*. Die Johannesgeschichten haben wohl die Mandäer am meisten in dem Werke interessiert. Aber dies ist nicht der alleinige Grund, warum sie das ganze Buch nach Johannes benannt haben. S. 89 f. kommt anschaulich zum Ausdruck, wie die Muslims in die Mandäer mit Fragen nach einem Propheten und einem „Buch“ drangen. Es war für die Mandäer von großer Be-

deutung, sich als Besitzer eines geoffenbarten Schrifttums zu legitimieren, um zu den *أهل الكتاب* gezählt zu werden. Mit den *صابئون* des Korans (2, 59; 5, 73; 22, 17), die mit den Juden und Christen auf eine Stufe gestellt werden, sind wahrscheinlich sie gemeint.<sup>1</sup> Aber die Frage war strittig, die Bezeichnung wurde auch von anderen Religionsgemeinschaften beansprucht und auch anderen zugesprochen.<sup>2</sup> Die vielen bei den Mandäern umlaufenden religiösen Traktate wurden erst nach dem Beginne des Islāms zu größeren Werken vereinigt. Der Islām hat, wie bei den anderen Religionen, sicherlich auch unter den babylonischen Gnostikern viele an sich gezogen. Auch durch das vorliegende Werk ziehen sich ja allenthalben die Mahnungen, dem Islām gegenüber standzuhalten. Der Wunsch, in den unsicheren Zeiten die religiösen Schriften vor dem Untergange zu retten, mag in erster Linie den Anstoß gegeben haben, sie zu großen Corpora zu vereinigen. Aber man hoffte wohl auch, den Muslims mit den stattlichen Werken mehr zu imponieren. Die Rücksicht auf die Muslims war aber auch der Grund, daß man die Schriften nach Personen benannte, die auch bei ihnen in Ansehen standen, bei ihnen für „Propheten“ galten. Die Hauptsammlung mandäischer Schriften, der „Schatz“, wurde nach Adam benannt, obwohl diese Benennung nur für den zweiten Teil paßt; das vorliegende Werk erhielt den Namen „Johannesbuch“. Später gaben die Mandäer es als eine Offenbarung an Johannes aus, vgl. STÄUDLIN'S *Beiträge* III, p. 15. Ich habe die Benennung auch für den deutschen Titel gewählt.

An Vielseitigkeit des Inhaltes steht das Johannesbuch dem umfangreicheren *Ginzā* nicht nach. Über alle wichtigen Fragen, die den Mandäer interessieren, über Anfang und Ende, Diesseits und Jenseits, Gebotenes und Verbotenes, Lohn und Strafe erhält er darin Belehrung. Doch ist der Ton hier volkstümlicher und intimer. Ursprünglich sollte das Buch vielleicht ein Nachtrag zum *Ginzā* sein, eine Sammlung zweiter Hand; jetzt enthält es Stücke, die auch dort stehen. Der Inhalt ist bunt zusammengewürfelt; irgendeine Norm

1) Die jetzige Benennung ist *Ṣubba* *صَبَّة*, vgl. PETERMANN, *Reisen* II, p. 99; *Loghat el-Arab* II, p. 250, 9. Der Singular soll nach dieser Stelle *صَبِّي* sein. *صَبَّة* ist wohl aus *صَبَّاءَة* entstanden, obwohl dies schon früh zu *صَبَّاءَة* wurde.

2) Vgl. CHWOLSOHN, *Die Ssabier und der Ssabismus*, passim.



für die Anordnung ist nicht ersichtlich. Der Kompilator hatte nicht das Bestreben, Verwandtes zusammenzustellen; er scheint sogar dadurch, daß er Zusammengehöriges auseinanderriß und Fremdes einfügte, eine Abwechslung angestrebt zu haben. Die Ermahnungen  
 5 Kap. 43 ff. sind durch Kap. 46 unterbrochen und dieses wieder von dem verwandten Stücke 48 getrennt. Stück 76, das stilistisch mit den Mirjai-Stücken verwandt ist und vielleicht von demselben Verfasser herrührt, ist weit weg von ihnen an das Ende des Buches gesetzt. Auch die Stücke 70—73, 75 hätten besser hinter den Jō-  
 10 šamīn-Stücken ihren Platz.<sup>1</sup>

Soweit der Inhalt Anhaltspunkte für die zeitliche Bestimmung bietet, weisen sie auf die islamische Zeit hin und nicht einmal auf ihre Anfänge, vgl. S. 72. Manche Stücke sind sicherlich älter. Aber bei dem Dunkel, in das die ganze Geschichte der Mandäer gehüllt  
 15 ist, fehlt uns jedes Mittel für chronologische Bestimmungen, soweit eben nicht auf den Islām angespielt wird.

Unter den mandäischen Schriften ist das Johannesbuch von SIOUFFI's Gewährsmann am meisten benutzt, und es ist von besonderem Werte, daß wir gerade an der Hand dieses Buches die Zu-  
 20 verlässigkeit des Mannes prüfen können.

Die Herausgeber des Ginza und des Qolastā haben eine Handschrift wiedergegeben und die Varianten getrennt mitgeteilt. Hier ist zum ersten Male bei einem mandäischen Werke der Versuch einer kritischen Edition gemacht. Folgende Handschriften standen  
 25 mir zu Gebote:

**A.** Code Sabéen 8 (alte Nummer 6) der Nationalbibliothek zu Paris. Vgl. ZOTENBERG, *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites) de la Bibliothèque Nationale*, p. 226. Geschrieben von Adam Zihrün b. Zakhīā Šitil in Khalafābād am Ġarrāhī. Beendet  
 30 im Monat des Schützen<sup>2</sup> im Jahre 1039 d. H. (Anf. 21. August 1629). Vgl. 283, 11 ff.

1) Zu welchem Zwecke an einigen Stellen כִּנְיָנָא an den Rand geschrieben ist, ist mir nicht klar. Das Wort bedeutet „gemessen“. Die Länge der Stücke zwischen den einzelnen Vermerken ist ganz verschieden.

2) Die mandäischen Monate lassen sich ohne astronomische Berechnungen nicht genau mit unseren identifizieren, da das mandäische Jahr von 365 Tagen ohne Schalttage wandert, vgl. PETERMANN, *Reisen II*, p. 459 f. Die verschiedenen Benennungen der mandäischen Monate siehe bei SIOUFFI, p. 141 ff.

**B.** Code Sabéen 10 (alte Nummer 12). Vgl. ZOTENBERG, *Catalogue*, p. 228. Nach der Schlußbemerkung (286, 20 ff.) ist die Handschrift geschrieben von Zihrûn b. Adam Fereġī in Mînā, dem Hafenort von Baṣra<sup>1</sup>, und vollendet im letzten Herbstmonat des Jahres 1026 d. H. (Anf. 9. Januar 1617). Doch rühren von diesem Schreiber nur 5 die ersten 16 und die letzten 4 Seiten der Handschrift her (p. 1—20, 14 לעוצראך; p. 276, 6 לנאונה ff.), vgl. S. IX ob. Der Hauptteil der Handschrift ist älter.

**C.** Code Sabéen 9 (alte Nummer 7). Vgl. ZOTENBERG, *Catalogue*, p. 227. Geschrieben von Adam Zihrûn b. Mahattam in Doraq<sup>10</sup> am Ġarrāhī (p. 283, 11 f.). Beendet im Monat des Stieres (Ajar) im Jahre 1102 d. H. (Anf. 5. Oktober 1690).<sup>2</sup> Vgl. auch S. X. Von der Handschrift fehlt vorn ein Blatt; sie beginnt p. 3, 11 אמארוליא.

**D.** Cod. Hunt. 71 der Bodleiana zu Oxford. Vgl. PAYNE-SMITH, *Catalogus codicum Syriacorum*, col. 647, n. 204. Geschrieben von 15 Adam b. Sām in Baṣra. Vollendet im Monat des Schützen (= Kānûn = mittlerem Monat des Herbstes) im Jahre 1069 d. H. (Anf. 29. September 1658). Vgl. 284, 8.

Blätter in den Sammelhandschriften Add. 23, 602 A und B des Britischen Museums. Vgl. W. WRIGHT, *Catalogue of the Syriac 20 Manuscripts in the British Museum* III, p. 1216 f. Die Blätter gehören zu zwei Handschriften:

**E.** Add. 23, 602 A, fol. 76—98, vgl. WRIGHT, p. 1217, VIII.

Fol. 97 = p. 74, 4 לאגית — 76, 9 במאצכותה

„ 98 = p. 80, 10 באלהודאי — 82, 14 טובאך<sup>2</sup>

25

„ 76—91 = p. 87, 4 ליאמא — 124, 4 יעלה<sup>1</sup>

„ 96, 92—95 = p. 166, 12 ראז — 178, 2 טאכא

**F.** Add. 23, 602 A, fol. 99—101; B, fol. 15—18, vgl. WRIGHT, p. 1216 a, 1217, IX.

Fol. 15 = p. 27, 6 צאבין — 30, 11 ארקא

30

„ 99 = p. 108, 4 צובה — 112, 2 אנהאר

„ 100, 101 = p. 119, 8 הואלה — 126, 8 ענטלא

„ 17, 18 = p. 230, 4 על פראש — 236, 12 שירשאך

„ 16 = p. 268, 8 פבורדיא — 273, 9 עוצראך

1) 290, 12: Im Hafenort des Nahr el-<sup>c</sup>Aššâr von Baṣra, der am (persisch  $\text{چ}$ ) Ufer des Šatt liegt.

2) Der Schreiber wendet 284, 17 טאקים offenbar im Sinne „anfängen“ an. Er kannte den Sinn des Wortes nicht; es bedeutet „vollenden“, vgl. Nöld., p. XXX, 7.



Die mandäischen Abschreiber geben am Ende der Werke Auskunft über die benutzten Vorlagen und verzeichnen ausführlich die Kette der handschriftlichen Überlieferung. Danach wäre es sehr leicht, die Handschriften eines Werkes zu gruppieren, wenn nicht  
 5 eine Unsitte der Mandäer jenen Angaben ihren Wert benähme. Es gilt bei ihnen als verdienstlich, heilige Schriften abzuschreiben bzw. abschreiben zu lassen. Das Abschreiben bietet auch die Gelegenheit, am Anfang und Ende Segnungen für den Auftraggeber und den Abschreiber auszusprechen. So werden denn Anfang und Ende  
 10 eines Werkes entfernt und nur diese Teile neu abgeschrieben. Die Schreiberangaben werden aber so abgefaßt, als ob das ganze Werk neu abgeschrieben wäre. Dieser Fall liegt bei B vor, vgl. S. VIII ob. Außerdem muß man natürlich hier wie überall damit rechnen, daß eine Handschrift aus verschiedenen Teilen zusammengefügt wurde.

15 Nach den Nachschriften gehen die Handschriften ACD auf die Abschrift eines Maṭrūd b. Bakhtijār zurück (279, 4). Zwischen dieser und A liegt nur ein Zwischenglied, die Abschrift des Adam b. Zihrūn b. Jahjā Adam (279, 1). C ist direkt aus jener Handschrift geflossen, während D zwei Zwischenglieder hat, von denen eine  
 20 Abschrift, die im Besitze des Bakhtijār Bulbul, von demselben Schreiber herrührte.

B zeigt einen anderen Stammbaum (286, 20 ff.). Nach den Angaben des Abschreibers hätte er eine Folge von vier Handschriften hergestellt, von denen die erste eine Kopie des Sām Jahānā b. Sām  
 25 Adā zur Vorlage hatte (287). In der vorliegenden Handschrift rühren nur Anfang und Ende von demselben Abschreiber her. Der Hauptteil zeigt eine viel gewandtere Hand. Sollten die Angaben über die Arbeiten des Kopisten der Wahrheit entsprechen, so müßte man annehmen, daß er Anfang und Ende nach einer anderen Kopie  
 30 von ihm abgeschrieben hätte. Nach einem weiteren Zwischengliede wird 288, 5 ff. gesagt, daß ein Bakhtijār b. Adam b. Bihram seine Kopie nach vier Handschriften hergestellt hätte. Als Besitzer der dritten wird Z. 14 ein Jahjā b. Adam Zihrūn b. Jahjā Šajar b. Adam  
 b. Bakhtijār b. Hibil mit dem Beinamen דרכיר genannt. In der Kette  
 35 von ACD finden wir 281, 8 den Namen Jahjā Šajar b. Adam Bakhtijār b. Jahjā Hibil mit dem Beinamen Duraki (Durki). Diese beiden Namenreihen bezeichnen anscheinend dieselbe Person, und die zweite ist nur gekürzt, denn von hier an zeigen die Ketten Berührungen, so daß die beiden Reihen etwa bei dieser Handschrift zusammentreffen.

Von den Fragmenten E, F sind keine Schreibervermerke erhalten; aus dem Inhalte erweist sich ihre Verwandtschaft mit B. Danach ergibt sich eine Gruppierung ACD und BEF.

Die Fragmente EF zeigen einen guten Text, und es ist zu bedauern, daß so wenig von diesen Handschriften erhalten ist. Da- 5 gegen ist B schlecht und lückenhaft. Vielfach steht tatsächlich B der Gruppe ACD gegenüber. Aber einer der Vorgänger von D, zum Teil diese Handschrift selbst wurde nach einer Handschrift der Gruppe B abgeändert, und so gehen denn oft BD auf der einen, AC auf der anderen Seite zusammen. Vielfach nimmt aber auch C 10 eine eigene Stellung ABD gegenüber ein. Sie hat stellenweise sehr gute Lesungen, und ich habe ihr oft den Vorzug gegeben, auch wenn auf der anderen Seite AD und B übereinstimmen.

Freilich an zwei Stellen bin ich C nicht gefolgt, obwohl deren Lesungen den sonstigen aramäischen Formen mehr entsprechen als 15 die der anderen Handschriften: bei סאכנינא 41<sup>22</sup> vgl. S. 46<sup>2</sup> und שושברנינא 114<sup>24</sup> vgl. S. 113<sup>4</sup>. Die Schreibungen סאכנינא und שושברנינא sind an diesen Stellen ganz vereinzelt; das Mandäische hat sonst כרכינא und שושבנאנא. Daher schien es mir möglich, daß sie durch das Syrische beeinflusst sind.<sup>1</sup> Die Schiffer in Babylonien sind vor- 20 wiegend Nestorianer aus dem Norden; viele von ihnen stammen aus dem Orte Tell-kêf. Ein Übertritt aus diesen Kreisen ist nicht ausgeschlossen. Doch ist es allerdings nicht klar, wie der Einfluß sich hier geltend gemacht hat. Zwischen C und dem Archetypon von ACD liegt kein Zwischenglied, und der Abschreiber von C war 25 kaum syrischen Ursprunges. Sein Heimatsort ist Doraq in Chuzistan, vgl. S. VIII, 10. Aus den Namen ist kein Schluß zu ziehen, da sein Name wie die Genealogie bei einem Übertritt übernommen sein könnten, vgl. 279, 19 f.

Auch sonst ist bei der Beurteilung einer Form nach den anderen 30 semitischen Sprachen Vorsicht geboten, da man mit arabischem Einfluß rechnen muß. Zu עמביא — עמביא vgl. S. 52<sup>1</sup>. Aus demselben Grunde habe ich auch כהאבלה 120<sup>17</sup> AC, wo vier Handschriften, auch EF, כראבלה haben, nicht in den Text aufgenommen, da es mir durch كتب beeinflusst zu sein scheint. 35

Eine reinliche Scheidung der Handschriften war bei diesen Verhältnissen nicht möglich. Ich mußte in den meisten Fällen von Fall zu Fall urteilen, doch habe ich im großen und ganzen ACD

1) 43, 5 wird ארריאן gegen ארריאן durch GL 92, 13 gestützt.

zugrunde gelegt. In den Teilen jedoch, für die EF vorliegen, habe ich mich besonders an diese gehalten.

Die Texte waren sicherlich schon in schlechtem Zustande, weit schlechter als die des Ginza, als sie zu dem Drāṣā vereinigt wurden. Obwohl zwischen der Mutterhandschrift der jetzigen Handschriften und diesen nicht viele Zwischenglieder liegen, sind doch die Varianten zahlreich. Eben wegen des schlechten Zustandes der Handschriften und der allgemeinen Unsicherheit in der Schreibung habe ich für den Text nur aus den vorhandenen Lesarten die besten zu bestimmen gesucht und die Mitteilung und Erörterung eigener Konjekturen für den Kommentar reserviert. Ich habe allerdings hier und da der Versuchung nicht widerstehen können, eine naheliegende Emendation in den Text aufzunehmen oder bei den Varianten zu vermerken, aber es geschah eigentlich gegen meinen Plan und wird wohl nicht als Störung empfunden werden.

Für die Beurteilung der Überlieferung ist zu berücksichtigen, daß die Texte ursprünglich ärmer an Vokalbuchstaben waren und diese z. T. erst in den Handschriften aufgefüllt wurden. Auch in dem Archetypon war die Schreibung defektiver als jetzt, und die Abweichungen in den Handschriften gehen auf verschiedene Versuche zurück, die Vokale zu ergänzen. In vielen Fällen haben sich wohl auch solche knappe Schreibungen erhalten, aber man darf nicht überall, wo ein Vokalbuchstabe fehlt, die Schreibform für älter ansehen. Sie kann ebensogut auf eine Nachlässigkeit des Abschreibers zurückgehen.<sup>1</sup> Wäre dies nicht der Fall, sondern könnte man annehmen, daß vokalärmere Schreibungen immer ursprünglicher sind, so wären sie ein wichtiges Merkmal für die ältere Gestalt und die bessere Überlieferung eines Textstückes. לנישמה 51<sup>3</sup> B, פאסמכיא 51<sup>10</sup> B sind an sich ursprünglicher als לנישימה, פאסימכיא ACD, und die Formen können auf einer authentischeren Überlieferung beruhen, aber ebenso wie weiterhin in עשרה B Buchstaben aus Flüchtigkeit ausgelassen sind, so kann auch dort das Jod in den Handschriften ausgefallen sein. Zu berücksichtigen ist auch, daß die mandäische Schrift seit frühester Zeit darauf ausging, Vokale graphisch darzustellen. Schon in den ältesten Originaltexten, die wir besitzen, den Bleitafeln, ist die Bezeichnung der Vokale sehr reichlich. In der Schrift, wie sie nach jahrhundertelanger Ent-

1) Vgl. auch Nöld., p. 9, § 11.

wicklung vorliegt, werden Vokale dargestellt, und wo kein Vokalbuchstabe steht, liegt bis auf bestimmte Fälle, wie **בר**, **רבא**, **דייא** (vgl. Nöld., p. 10), Vokallosgkeit vor. Schreibungen ohne Vokalbuchstaben wären, selbst wenn sie sicher ursprünglich sein sollten, als Petrefakten anzusehen. Dazu kommen noch Fälle, wo die Aufnahme solcher Schreibungen in den Text zu einem Mißverständnis führen könnte. **28<sup>6</sup> BD** neben **ורוהא** **AC** kann älter sein; wenn es jetzt im Texte stände, würde man es **ורוהא** lesen. So habe ich denn defektive Schreibungen dieser Art in der Regel in die Fußnoten verwiesen. Wo es anging, habe ich, um den Variantenapparat einzuschränken, die volleren Schreibungen sowie Vorsatzvokale und sonstige indifferente kürzere Zusätze einzelner Codices in den Text aufgenommen und über den Zeichen vermerkt, welchen Handschriften sie angehören.

Bei Formen, deren Anwendung im allgemeinen schwankt, z. B. bei **אמרינא** und **אמרינא**, **האזין** und **האזין**, richtete ich mich nach der Mehrzahl oder den besseren Handschriften. Besonders häufig sind die Schwankungen im Gebrauche von **ל** und **על** für die Präposition **ל** und von **ין** und **יא** als Endungen des prädikativischen Adjektivs bzw. Partizipiums im Plur. m. Gewöhnlich haben **ACD** **על** und **יא**, während **B** **ל** und **ין** hat. Da diese Formen die ursprünglicheren sind, lag es an sich näher, **B** zu folgen, aber die Schreibungen sind wahrscheinlich in **B** vielfach erst wiederhergestellt. Denn gerade **B** hat oft auch **ל** für ursprüngliches **על**<sup>1</sup> und **ין** für **יא**, wo dies gar keine Pluralendung ist.<sup>2</sup> So wurden denn auch hierbei in der Regel **ACD** befolgt. Aus den verschiedenen Texten immer die älteren Formen auszusuchen, schien mir auch für diese Fälle nicht ratsam, da dadurch Erscheinungen verwischt worden wären, die über die Abfassungszeit der vorliegenden Texte hinausreichen und sicherlich schon den ersten Niederschriften eigentümlich waren.

Wenn man in der Handschrift eines lateinischen Prosatextes in demselben Satze *pravum* und *pravom* fände, in einem deutschen *stände* und *stünde*, in einem arabischen **يَتَانِي** und **يَتَانِي**, so würde man annehmen, daß nur die eine Form vom Autor geschrieben sei, die andere von einem Abschreiber herrühre, und es wäre zu untersuchen, welche Schreibung die ursprüngliche sei. Anders liegt es bei

1) Vgl. 130<sup>19</sup>, 131<sup>15</sup>, 133<sup>19</sup>, 134<sup>1</sup>, 135<sup>21</sup>, 138<sup>4</sup>.

2) Vgl. 159<sup>2</sup>, 194<sup>9</sup>, siehe auch 139<sup>24</sup>.



mandäischen Texten. Der semitische Stil geht allgemein darauf aus, einen Gedanken durch Abwechslung im Ausdruck zu variieren. Auch im mandäischen Schrifttum zeigt sich ein solches Bestreben, aber man greift zu einem einfacheren Mittel, der Satz wird in verschiedener Wortstellung wiederholt:

*Gesegnet seiest du, du seiest gesegnet.*

Es entsteht so eine antithetische Satzbildung, die dem Wappenstile der Kunst entspricht, vgl. Ephem. I, p. 115. Aber auch sonst wird ein äußerlicher Wechsel angestrebt. Wo dasselbe Wort in der Nähe wiederholt wird und eine andere Form oder Schreibung möglich ist, wird oft diese genommen. Von den zahlreichen Beispielen, die ich aus den mandäischen Schriftwerken verzeichnet habe, seien nur einige angeführt: לאנימיה — לאנאמיה 67, 3 f.; מאהליפיון — מאהליפנון 159, 11; עזאל — עזיל 162, 8; ריקאן — ריקין 177, 5 f.; GL 132, 19; זאמירנא — זאמארנא 240, 13 f.; נפאל — נפיל 220, 7 f.; זיואן — זיואן 15, 15; זאמירנא — זאמארנא GL 27, 1, 6. Es handelt sich meistens um äußerliche, geringfügige Varianten. Gehen nun Fälle wie דיקנא — זיקנא 86, 2 f.; עשאחא — עשאחא 124, 3 f.; גירגליא — גירגליא GR 323, 4 auf den Autor oder die Abschreiber zurück?

Nun schwankt gerade in diesen Dingen die Überlieferung sehr. Einzelne Abschreiber werden eben auch das Bestreben gehabt haben, den Text einheitlicher zu gestalten. Jedenfalls ist hierdurch eine beispiellose Verwirrung in die Handschriften hineingeraten, wie man sie sonst nirgends auf semitischem Gebiete findet.<sup>1</sup>

Dazu kommen einige Mängel der mandäischen Schrift, die eine genaue Feststellung der Lesungen sehr erschweren, ja meistens zur Unmöglichkeit machen: die geringe Differenzierung von א und ה und die ungenügende Kennzeichnung von ו vor und nach ה und vor נ und צ, vgl. Nöld., p. 8 f., 68. ה unterscheidet sich in einzelnen Handschriften nur durch eine größere Breite, aber am Ende der Zeilen wird zur Raumbfüllung auch א lang gezogen. In den meisten Fällen läßt sich ja nach dem Zusammenhange entscheiden, ob ein Wort auf א oder ה ausgeht. Aber unsicher ist es da, wo ה einen folgenden Genetiv vorwegnimmt. שומא דיאואר und שומא דיאואר haben ganz gleiche Bedeutung. — Ursprünglich wurde wohl

1) Auch bei לאמאדכריליא 64, 10, לאמאדכארליא 65, 14 fand wohl von vornherein ein Wechsel statt. An der einen Stelle wird לאמאדכריליא, an der anderen לאמאדכארליא gestanden haben. Unter dem Einfluß dieser Form ist dann לאמאדכאריליא entstanden, das sonst unverständlich wäre.

für das Maskulinum wie für das Femininum das Suffix 3. sing. ם geschrieben. Man sprach das eine eh, das andere ah. Aber dieses schwächte sich später zu ā ab, denn man findet in verschiedenen Handschriften dafür א, vgl. Nöld., p. 68 f. Auch in den Handschriften des Sidrā scheint an einzelnen Stellen das Suff. 3. sing. f. 5 א geschrieben zu sein, aber Sicheres ließ sich hierüber bei Untersuchung längerer Stücke nicht feststellen. Durch alle diese Dinge wird ja selten das Verständnis beeinflusst, auch ist zu bedenken, daß die Unsicherheiten der jetzigen Handschriften auch in ihren Vorläufern bestanden und daß die Abschreiber sich oft nach eigenem 10 Gutdünken für die eine oder andere Schreibung entschieden haben. Obwohl ich nun auch wie NÖLDEKE zur Überzeugung gelangte, daß kein Herausgeber mandäischer Schriften in diesen Dingen ohne Willkür auskommen wird (p. 68<sup>2</sup>), wollte ich doch mit möglichster Genauigkeit das tatsächlich Vorhandene wiedergeben. Ich bat um 15 die Übersendung der drei Pariser Handschriften, um sie während des Druckes zur Verfügung zu haben und Zweifelhafte in jedem Falle nachprüfen zu können. Ich nahm mit Bestimmtheit an, daß ich die Handschriften erhalten würde, und es war alles für den Druck vorbereitet. Da stellte es sich heraus, daß nach dem Règle- 20 ment der Nationalbibliothek nicht mehrere Handschriften desselben Werkes zu gleicher Zeit nach auswärts versandt werden können. Es stand mir während einiger Zeit des Druckes C und dann B zur Verfügung. Ich habe mich nun für die besprochenen Fälle, wo ich keine sicheren Anhaltspunkte hatte, nach dem Zusammenhange ge- 25 richtet. Das Suffix 3. sing. f. habe ich immer ם geschrieben. Hier kam noch die Rücksicht hinzu, daß bei vielen Nomina das Geschlecht schwankt und daher für das auf sie bezügliche Suffix das Geschlecht nicht bestimmt werden konnte. Alle diese Unsicherheiten haben mir viel Unbehagen und Verdruß bereitet, mehr als sie bei ihrer geringen 30 Bedeutung für das sachliche und sprachliche Verständnis verdienen. Ich habe später die Oxforder Handschrift in der Bodleiana noch einmal durchgeprüft; von den Pariser Handschriften habe ich Photographien herstellen lassen. So konnte ich nachträglich alles Zweifelhafte nachprüfen, und ich habe es vielfach wiederholt getan. Aber 35 der Leser wird aus dem Kommentar ersehen, daß über viele Punkte keine Gewißheit zu erlangen war.<sup>1</sup> Bei diesen Dingen wurde die

1) Unsicherheit zeigt sich auch in der Lesung von ךְּהַיְזָא bzw. ךְּהַיְזָא „alsdann“. Ich habe nach den Handschriften und Photographien

Liste der Berichtigungen länger, als mir lieb ist. Von Einfluß war aber auch, daß der Text autographiert werden mußte, wobei ein Korrigieren sehr schwer ist, und daß ich den Druck unter besonders schwierigen äußeren Verhältnissen durchführte.

5 Der zweite Teil hat länger auf sich warten lassen, als ich bei der Ausgabe des ersten annahm. Der Hauptgrund ist, daß ich hoffte, für die Erklärung der Fischerstücke brauchbares Material zu erhalten, und ich habe S. 139 ff. mitgeteilt, wie lange sich die Bemühungen darum hingen. Habe ich auch in dieser Hinsicht nicht  
10 viel erreicht, so war die Verzögerung dennoch für die Übersetzung und den Kommentar eher von Nutzen als nachteilig. Ich war während der Zeit nicht müßig, und inzwischen ist auch neues Material hinzugekommen. Manches, was ich früher nicht verstand, hat sich mir inzwischen erschlossen, und an mehr als einer Stelle habe ich  
15 eine früher bevorzugte Lesung aufgegeben. An vielen Stellen war es mir freilich nicht möglich, einen Sinn in die Worte hineinzubringen, und ich habe sie unübersetzt lassen oder mich auf eine rein wörtliche Wiedergabe beschränken müssen. Die Mandäer waren schwache Denker, und vieles von dem Schiefen und Widersinnigen,  
20 auf das der Leser stoßen wird, war sicher von vornherein den Texten eigentümlich. Ich konnte und wollte auch in der Übersetzung das Buch nicht besser machen, als es von Anfang an war. Den Leser überall auf die schwachen Stellen zu stoßen, schien mir nicht nötig. Der Band ist nicht für Schüler bestimmt.

25 Bei verschiedenen Wörtern, die sich vom Aramäischen aus nicht erklären ließen, schien es mir möglich, daß sie babylonisches Sprachgut seien und von dort her gedeutet werden könnten. Ich wandte mich in diesen Fällen an Herrn Geheimrat ZIMMERN, und er hat mir stets in entgegenkommender Weise Auskunft erteilt.  
30 Diese Mitteilungen sind im Kommentar fast immer in ihrem Wortlaut angeführt. Seine jüngst erschienene Schrift *Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß* konnte ich nicht mehr benutzen.

Ich habe für den Kommentar nicht bloß das gedruckte, sondern auch das gesamte handschriftliche Material aus der mandäischen  
35 Literatur verwertet, das in europäische Bibliotheken gelangt ist. Dies

---

festgestellt, daß רדאזוזך die häufigere Schreibung ist, doch ist auch dies an vielen Stellen zweifelhaft.

wurde mir durch Reisestipendien ermöglicht, die das akademische Konsistorium der Universität Kiel mir zur Zeit, als ich ihr als Privatdozent angehörte, aus der Neuschassischen Stiftung gewährt hat. Die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften in Berlin hat für die Drucklegung einen Beitrag bewilligt. Für diese 5 Unterstützungen spreche ich auch an dieser Stelle meinen herzlichen Dank aus.



Obwohl das Johannesbuch keine neuen Aufschlüsse über den Ursprung und die Herkunft der mandäischen Religion bietet, will ich hier doch auf diese Fragen eingehen und einige Punkte erörtern. 10

Die mandäische Religion ist uns nur aus Babylonien bekannt. Es ist daher begreiflich, daß man dort ihre Heimat suchte und in ihr einen Ausläufer der altbabylonischen Religion sah. Dies hat besonders KESSLER getan. Die starken Einflüsse des Judentums sind anderen und ihm nicht entgangen, aber man sah in ihnen etwas 15 Sekundäres, Späteres. Ich habe mich vom babylonischen Ursprung der mandäischen Religion nicht überzeugen können. Daß die chaldäische Sternlehre, die sich früh über die ganze antike Welt verbreitet hat, auch auf diese Religion ihren Einfluß ausübte, ist nicht verwunderlich. Die Vorstellung von einem Erlösergotte, der Abstieg 20 in die Unterwelt, in denen man Anknüpfungen suchte, finden sich auch anderwärts. Identifikationen wie die zwischen Marduk und Hibil-Ziṯwā, oder zwischen Ea und dem Mānā sind willkürlich und unbegründet. Ich bin wie BOUSSET der Überzeugung, daß die mandäische Religion schon in ihren Anfängen durch die persische beein- 25 flußt ist, und doch scheinen mir diese Anfänge nicht im Osten sondern im Westen zu liegen. Die mandäische Religion muß ihre wesentliche Ausbildung bei Juden oder einer judaisierenden Sekte erhalten haben. Ihre Terminologie in Lehre und Kultus ist so stark durch das Alte Testament und das Hebräische beeinflusst, wie man 30 es sonst außerhalb des Judentums nicht findet.<sup>1</sup> Daß die Urgeschichte

1) NÖLDEKE sieht verschiedene Ausdrücke als genuin aramäisch an, die aus dem Alten Testament übernommen sind. מִיָּא הַאֲהַמְיָא in תהם (Nöld., p. 66, 22) ist erst aus תהם gebildet. Auch הַאֲפִיקְיָא מִיָּא (Nöld., p. 71, 16) ist übernommenes אֲפִיקֵי מִיָּם. Dieses steht Joel 1, 20 neben אֲשֶׁר אָכְלָה. Der Ausdruck אֲשֶׁר אָכְלָה findet sich wiederholt im AT, und



sich an das Alte Testament anlehnt, ist nicht so sehr auffallend. Im ausgehenden Altertum suchten die verschiedenen Völker die eigene Überlieferung mit der biblischen in Einklang zu bringen. Aber die ganze religiöse Sprache trägt viel Jüdisches an sich. Nun  
 5 war ja Babylonien stark von Juden bevölkert, und die mandäische Lehre konnte sich auch unter den dortigen Juden bilden. Aber die jüdischen Elemente weisen nicht auf das kanonische, sondern ein heterodoxes Judentum mit heidnischem Einschlag hin. Ein Judenheidentum ist an sich eher im Westen als im Osten anzunehmen.  
 10 Außerdem führen bestimmte Spuren direkt nach dem Westen, auch wo es sich um Dinge handelt, die nicht jüdisch sind, oder die wir nicht als jüdisch kennen.

Schon das Wort מַאֲרַחָא, מַאֲרַחָא מִן־כֶּדֶשׁ ist westlich. Das Mandäische hat für „Wissen“ יִדְרִיחָא, מַאֲרִיחָא (מַאֲרִיחָא), מַאֲרַחָא. Kāme  
 15 nicht an einer Stelle מַאֲרַחָא in appellativischem Sinne vor (GR 178, 17)<sup>1</sup>, so könnte man überhaupt zweifeln, daß den Mandäern die Bedeutung des Wortes bekannt war. Der Ausdruck מַאֲרַחָא דִּדְרִיחָא muß zu den ersten Formeln der Lehre gehört haben, und weil er früh erstarrt ist, hat man ihn nicht der eigenen Sprache angepaßt.<sup>2</sup>

20 Das religiöse Ideal für die Mandäer ist כּוּשְׁטָא. Dies ist über die ursprüngliche Bedeutung „Wahrheit, Richtigkeit“ weit hinausgegangen, vgl. S. 3. Es ist für die Mandäer der Inbegriff ihrer Religion, das Rechte und Wahre im Verhalten der Gläubigen den höchsten Wesen gegenüber wie untereinander.<sup>3</sup> Die Form des  
 25 Wortes ist westlich. Allgemein aramäisch ist es, in einem Worte nicht zwei כּ zu lassen; das erste wird dann zu כּ abgeschwächt. Aber schon früh zeigt sich im Westaramäischen die Tendenz, auch

das verzehrende Feuer spielt auch in den Apokryphen eine Rolle. Aber es ist fraglich, ob das mandäische כּוּרָא אֲכֵלָא jüdischen Ursprunges sei, da der Ausdruck auch persisch ist, vgl. MÜLLER, *Handschriften-Reste* II, p. 53; 94, 28 und CHAVANNES et PELLIOU, JA 1911 II, p. 530<sup>2</sup>.

1) Qol 11, 1 ist מַאֲרַחָא Name, s. v. a. Mandā dḤaijē.

2) Im Syrischen heißt die Wendung כּוּשְׁטָא בִּשְׁטָא. Sie ist auch hier schon halb erstarrt. Wir sehen „Lucas 1, 77 כּוּשְׁטָא בִּשְׁטָא ὁσῶς ὁσῶς“ übersetzt, während sonst ὁσῶς כּוּשְׁטָא ist“ LAGARDE GGA 1890, p. 398. Zu ὁσῶς und דִּרְיִן vgl. *Theol. Literaturztg.* 1912, Sp. 386.

3) Syrisch wird so eher כּוּשְׁטָא als כּוּשְׁטָא gebrauchte. So ist auch שְׂרַאֲרָא GR 228, 1 im Munde von Christen aufzufassen; bei Brandt, Rel., p. 142 m; 144 unt. nicht richtig.

sonst, wo in einem Worte zwei emphatische Laute zusammentreffen, dem ersten die Emphase zu nehmen. Die bisher bekannten Beispiele zeigen dies namentlich bei כ. Schon in Zendschirli hat man כיצא < קיצא, in Nerab כטל < קטל, später in persischer Zeit in Ägypten כרצי statt קרצי, und gerade כשט < קשט ist im Westen 5 belegt.<sup>1</sup> Daneben hat sich allerdings im Westen auch קשט erhalten. Die jüdischen Schriften haben קושטא, das palästinische Syrisch ܩܫܬܐ; das seltenere ܩܫܬܐ ist vielleicht durch das Ostsyrische beeinflusst, vgl. auch NÖLDEKE, *Neue Beiträge*, p. 98.<sup>2</sup> Die Tauf- 10 formel der Markosier hat novota (Irenäus I, 21, 3), und auf einer Abraxas-Gemme findet sich novotηλ, vgl. ROSCHER's *Lexikon* II, 1, Sp. 1633; beide Wörter setzen קשט voraus. Aber כשט findet sich sonst ausschließlich im Westen.

Dieses משובניא כושטא begegnet häufig in der Verbindung משובניא כושטא. Der Ausdruck bedeutet ursprünglich den außer- und überweltlich 15 gewordenen Teil oder solche Glieder aus der Gemeinschaft der Kuštā, dann den Ort, wo diese sich aufhalten. Die Pualform משובניא ist gleichfalls westlich.<sup>3</sup> Das entsprechende mandäische Wort ist שׂאנא, vgl. S. 1<sup>1</sup>, 4<sup>1</sup>. Die westliche Herkunft der beiden Wörter hat bereits G. HOFFMANN erkannt (ZNTW IV, 1903, p. 298), aber seine 20 Deutung des Ausdruckes ist nicht richtig.<sup>4</sup>

Die Mandäer knüpfen selber mit den Anfängen ihrer Religion an Jerusalem und Judäa an, vgl. S. 123 ff. Bei dem Haß und der Verachtung, die sie für alles Jüdische empfinden, wäre eine solche Annahme ohne tatsächliche Grundlage unverständlich. Man bedenke, 25 daß etwa im Karolingerreiche ohne einen Anhalt an den Tatsachen die Theorie aufgekommen wäre, das Christentum sei bei den Juden zu Hause. BRANDT's Rekonstruktionen Rel., p. 132 ff. vermag ich

1) Vgl. CLERMONT - GANNEAU, *Recueil d'Archéologie orientale* IV, p. 121; *Ephemeris* II, p. 265, 354; LITTMANN, *Nabataean Inscriptions* (Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904—1905 and 1909, Div. IV, Sect. A), p. XXV.

2) Im Syrischen ist umgekehrt das ursprüngliche קשה zu כשט geworden, vgl. NÖLDEKE, *ibid.*, p. 132.

3) Daher kann die Form Singular wie Plural sein. Im Grunde könnte משובניא auch Attribut zu כושטא sein: die Kuštā, soweit sie überweltlich ist; zur Stellung vgl. Nöld., p. 318 f. Der Sinn bliebe derselbe.

4) Im *Fihrist*, p. 339, 7 wird Bardesanes eine Schrift ܩܫܬܐ ܕܗܩܩܐ zugeschrieben. Der Ausdruck deckt sich ungefähr mit משובניא כושטא.

nicht zu folgen. Die Mandäer nennen jedes fließende für ein Taufbad geeignete Wasser Jordan (יַרְדֵּן). BRANDT erklärt es so, daß sich darin die ursprüngliche appellativische Bedeutung von יַרְדֵּן „Flußlauf“ erhalten habe (Rel., p. 66<sup>2</sup>). Aber in historischer Zeit, in der Zeit, die für die Anfänge der mandäischen Religion in Betracht kommt, ist יַרְדֵּן kein Appellativ mehr; da bezeichnet es einen bestimmten Fluß.<sup>1</sup> Die Übertragung des Namens auf jedes fließende Wasser kann ich mir nur so erklären, daß eine Gemeinschaft, für welche die Jordantaufe ein Gebot war und die natürlich in der Nähe des Jordan ihren Sitz hatte, gezwungen war, diese Wohnsitze zu verlassen. Sie half sich damit, daß sie jedes fließende Wasser Jordan nannte. Wenn die Siamesen keinen weißen Elefanten finden, muß ihnen schließlich ein grauer oder gelber weiß sein. In einer Religion, die auf die Flußtaufe Wert legte und in Babylonien ihre Heimat hatte, würde der Euphrat oder Tigris im Vordergrund stehen. Diese treten aber bei den Mandäern hinter dem Jordan ganz zurück.

Diese Schwierigkeit bei der Annahme eines babylonischen Ursprunges der mandäischen Religion sah auch KESSLER ein, er glaubte aber, sie durch die Bemerkung zu beseitigen „Die Antwort hat zu betonen, daß nach dem Berichte der *Philosophumena* Buch V, S. 148 Ende und ff. der Göttinger Ausgabe 1859, der „große Jordan“, ὁ μέγας Ἰορδάνης, gerade so in der Bedeutung des vergeistigenden, heiligenden Lebenselementes der Lichtwelt bei den Naassenern vorkommt. Die Anwendung des biblischen Namens „Jordan“ für diesen gnostischen, im Grunde heidnischen Begriff ist also Gemeingut der ganzen ältesten Gattung der Gnosis“ (PRE XII<sup>3</sup>, p. 181, 19 ff.).<sup>2</sup> Es ist der Satz: Οὗτος, φησὶν, ἐστὶν ὁ μέγας Ἰορδάνης, ὃν κάτω ῥέοντα καὶ κωλύοντα ἐξελθεῖν τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐκ γῆς Αἰγύπτου (ἢ γοὺν ἐκ τῆς κάτω μίξεως· Αἴγυπτος γάρ ἐστι τὸ σῶμα κατ’ αὐτοὺς) ἀνέσπειλεν Ἰησοῦς καὶ ἐποίησεν ἄνω ῥέειν. Selbst wenn der Satz naassenischen Ursprunges wäre, bewiese er nur, daß die Naassener den Jordan in ihre Spekulationen hineingezogen haben. Die Worte

1) Hiob 40, 23, worauf BRANDT sich beruft, ist die Lesung יַרְדֵּן unsicher.

2) Zu dem von KESSLER weiterhin geäußerten angeblichen Zusammenhang der Peraten mit dem Euphrat vgl. WELLHAUSEN, *Deutsche Literaturzeitung* 1890, Sp. 1500.

gehören aber mit zu den christlichen Erweiterungen der naassenischen Schrift, vgl. REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 90<sup>2</sup>.

Als Hüter des Jordan bzw. der Jordane gelten שילמאי und נירבאי. Diese hängen nicht mit den jüdischen Opferarten שלמים und נדבות zusammen, sondern sind mit zwei Gottheiten des semitischen Heidentums identisch, mit שלמן und נרבכ(ה). Der Gott שלמן findet sich bei den Assyriern, wie bei den Phöniziern. נרבכ(ה) wird im Talmud in Akko lokalisiert.<sup>1</sup> Zusammen werden die beiden Götter als *Σελαμάνης καὶ Μάδβαχος* in griechischen Inschriften des Gebel Schech Berekât in Nordsyrien genannt (Ephem. II, p. 81).<sup>10</sup> Es wird ein Zufall sein, daß man das Paar zusammen bis jetzt nur auf jener Bergkuppe gefunden hat. Uns interessiert hier die Form, in der die Namen bei den Mandäern erscheinen. Sie sind in das Schema qitlai oder qetlai hineingezwängt, wie die Namen der Maria und Elisabeth, vgl. S. 71 unt.<sup>2</sup> Diese hypokoristische Umformung läßt sich bei jüdischen Personennamen belegen (Ephem. II, p. 15). In Namen von Wesen religiöser Verehrung findet man solche Umbildungen bei den Elxaiten. Der Name des Propheten ηλξαι ist wahrscheinlich hypokoristisch aus Alexander umgeformt. Den mandäischen Formen ganz entspricht der Name seines angeblichen Bruders εξαι. Wir gelangen damit in den Kreis jener Täufersekten, die vom Judentum ausgegangen sind und von denen überliefert wird, daß sie in der Nähe des Jordan ihren Sitz hatten.<sup>4</sup>

Die Mandäer nennen ihren Tempel מאשכנא. Das Wort findet sich auf semitischem Gebiete sonst nur noch in einem Zusammenhange als Bezeichnung für eine Kultstätte: für das Zeltheiligtum der Wüstenwanderung. Ein zufälliges Zusammentreffen scheint mir hier ausgeschlossen. Die kosmologische Terminologie der Mandäer zeigt eine Vorliebe für Ausdrücke aus dem landwirtschaftlichen Leben, vgl. *Uthra*, p. 544; sie weist auf eine landbauende Tätigkeit hin. Eine bäuerliche Bevölkerung benutzt aber nicht ein Zelt als Gotteshaus. Der Brauch scheint mir einem jüdischen Kreise entlehnt zu sein, in dem man auf das „Tabernakel“ der Wüste als Ideal hinsah, es vielleicht auch nachahmte. Das orthodoxe Judentum hat

1) Vgl. Isid. LÉVY, *Cultes et rites syriens dans le Talmud*, Paris 1902 (Extrait de la *Revue des études juives*, Tome XLIII, Année 1901), p. 10.

2) ענישבאי ist außerdem durch עניש „jemand“ beeinflusst.

3) Vgl. meine Ausführungen *Deutsche Literaturzeitung* 1913, Sp. 1805.

4) Vgl. BRANDT, *Elchasai*, p. 49 f.



dieses Wort für seine Gotteshäuser nicht gebraucht. In der mandäischen Literatur weist aber auch nichts darauf hin, daß die ursprüngliche Beziehung bekannt war.

Das Zurückgreifen auf die Stiftshütte hing wahrscheinlich mit  
 5 anderen Spekulationen zusammen. Bis auf die alexandrinische Hermeneutik reicht der Versuch zurück, den Auszug aus Ägypten allegorisch und eschatologisch auszudeuten.<sup>1</sup> Ägypten mit seinen Fleischtöpfen ein Bild des leiblichen und sinnlichen Daseins, der Auszug die Flucht aus dieser hylischen in die pneumatische Welt,  
 10 das rote Meer die Scheide zwischen beiden Welten; darin finden die Bösen ihr Ende, nur die Frommen überschreiten es. Diese Vorstellungen zeigen ihre Nachwirkung auch in der mandäischen Literatur. Häufig, auch im Johannesbuch, finden sich die Ausdrücke ירמא דסוף und יאמא דסוף „Meer des Endes“ und „Tag des Endes“,  
 15 oft in Verbindung mit סוף „ein Ende nehmen“. Die Umdeutung von סוף ים zu ים סוף und יום סוף geht jedenfalls auf Juden zurück. Trotzdem findet sie sich, soweit ich sehe, in den rabbinischen Schriften nicht.<sup>2</sup> Die orthodoxen Juden lehnten überhaupt diese Art Allegorese ab, außerdem war für sie der Auszug aus Ägypten  
 20 zu historisch, als Tatsache zu lebendig, als daß sie ihn nur als Bild hätten fassen können. Doch lebte jene Ausdeutung in gnostischen Kreisen fort, und auch bei den Syrern findet sich eine Umdeutung von סוף zu ספן, vgl. ZDMG XXIV (1870), p. 543; Nöld., p. 150, n. 1.<sup>3</sup> Nur die spätere jüdische Mystik hat auch das rote Meer in  
 25 ihre Kreise gezogen, vgl. SCHWAB, *Vocabulaire de l'Angélologie*, p. 148 unt.

Eine Wiedergabe erzählender Texte kann auch bei mehreren Zwischengliedern und entfernter Bekanntschaft eine größere Übereinstimmung zeigen. Der Faden der Erzählung hält den Stoff zu-  
 30 sammen. Die Übernahme lyrischer Stellen setzt immer eine nähere Bekanntschaft voraus. Nur ein Stück im Ginzä zeigt Entlehnungen aus den poetischen Schriften des Alten Testamentes. Es ist das Stück GR 173, 3ff., vgl. Brandt, Rel., p. 135 f.; Nöld., p. XXIX<sup>1</sup>. Es

1) Vgl. DÄHNE, *Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie* I, p. 461 f.; LUCIUS, *Die Therapeuten*, p. 49, 191.

2) Dagegen findet sich *Qiddušin Babli*, f. 30b eine Umdeutung von סוף Num 21, 14 zu ספן.

3) Die Stelle bei Bar Bahlûl ist col. 1319.

ist nun sehr bemerkenswert, daß hier Ps. 114 verwertet ist, ein Gesang auf den Auszug aus Ägypten und den Durchgang durch das Meer.

In den mandäischen Schriften wird פרישאיא im Sinne „hervorragend, vornehm“ gebraucht. Der Zusammenhang mit פרש und der eigentliche Sinn „abgesondert“ ist bekannt und wird im Gebrauche des Wortes verwertet (GR 278, 2; 282, 20; 317, 4 und sonst). Aber die natürliche Form wäre פרישא. Bei *Φαρισαῖος* wird die Endung als griechisch angesehen, vgl. WELLHAUSEN, ZDMG LXVII (1913), p. 630, und in der Tat hat die Pšittā trotz der Abhängigkeit vom griechischen Worte in der Regel פרישא. Daß das mandäische פרישאיא von *Φαρισαῖος* abhängt, ist unwahrscheinlich, obwohl an einer Stelle (GR 278, 2) einige Handschriften פארישאייא haben. Hier ist es wohl durch פארשא „einsichtig“ beeinflusst. Das griechische Wort könnte nur durch christliche Vermittelung zu den Mandäern gekommen sein, aber dann wäre es bei ihnen nicht in gutem Sinne gebraucht. Es findet sich sogar als Beiwort des „Lebens“: Qol 4, 5; 22, 5. Auch wo Ungünstiges von den פרישאייא ausgesagt ist (GR 315, 16 f.; GL 27, 20), steht es doch im Sinne „vornehm“. Es ist nicht anzunehmen, daß *Φαρισαῖος* und פרישאיא unabhängig voneinander zu derselben Form gelangt seien, und ich kann mir nur einen einheitlichen Ausgangspunkt, ein jüdisches פרישא, denken. An einer Stelle konnte die Erweiterung des Qtil durch die Adjektivendung wohl stattfinden. Wir sehen anderwärts ān an qtil angehängt, vgl. Ephem. III, p. 262<sup>5</sup>. Von Juden aus, bei denen es noch in der ursprünglichen, guten Bedeutung gebraucht war, ist es zu den Mandäern, wohl durch Zwischenglieder gelangt.

Unter den Namen höherer Wesen sind besonders die bemerkenswert, welche mit Jō zusammengesetzt sind. Im Johannesbuch lernen wir besonders zwei kennen: Jōšamīn und Jōrabbā. Dieser wird ausdrücklich mit dem Gotte des Alten Testaments und der Juden, mit Adonai, identifiziert. Die Mandäer sind auf ihn nicht gut zu sprechen, vgl. S. 182. Er wird mit der Rūhā und den Planeten zusammengestellt. GL 121, 22: „Ich will dich an den Planeten vorbeiführen, den Männern, die die Tibil hüten. Ich will dich an Jōrabbā und Rūhā vorbeiführen, die Oberzöllner genannt werden.“ Vgl. auch GR 219, 22 ff.; 221, 9 ff.; GL 66, 23 ff. Nach Joh. 189, 3 soll er ein Sohn des Ptahil sein. Die Bezeichnung „der große Jō“ ist ja wahrscheinlich in Kreisen aufgekommen, in denen man ihn

wirklich verehrt hat<sup>1</sup>, aber es war wohl dennoch außerhalb der Synagoge. Auf die Form יי statt יהיה ist bei diesem wie bei den anderen Namen kein Gewicht zu legen; sie kann durch die mit יי beginnenden Personennamen beeinflusst sein. Aber schon früh vermieden es die Juden den heiligen Namen auszusprechen, und es scheint, daß der Name יורבא wirklich gesprochen wurde. Jōrabbā wird auch mit dem Sonnengotte, mit Šamiš, identifiziert. Diese Gleichsetzung ist kaum von den Mandäern erfunden, sondern geht wohl auf jüdische oder den Juden nahestehende Kreise zurück, die den Sonnengott verehrten. Die Essener scheinen der Sonne Verehrung entgegengebracht zu haben, und die Σαμψαῖοι sind am ehesten als Sonnenverehrer zu erklären.<sup>2</sup>

Gleich vorn im Johannesbuch sind Stücke zusammengestellt, die sich mit dem Schicksale des Jōšamīn befassen. „Der Name ist offenbar die aramäische Umformung eines hebräischen יהושע“ (KESSLER, PRE XII<sup>3</sup>, p. 168). Aber eine Bildung יהושע gibt es nicht, ist auch nicht wahrscheinlich. Der Name יושע(א)מין ist direkt an die Stelle des aramäischen בעלשמין getreten. Er ist bei Juden entstanden, die das verpönte בעל durch das jüdische יי ersetzten. Aber natürlich haben auch in dieser Form nicht gesetzestreue Juden den fremden Gott verehrt; es war ein judenheidnischer Kreis.

Die Jōšamīnstücke sind auf einen eigentümlichen Ton gestimmt. Jōšamīn hat ein Verbrechen begangen; am Tore der Sufath muß er im Blocke seine Schuld abbüßen. Durch die Stücke zieht sich ein wehmütiger Zug über das Schicksal des Büßers; worin seine Schuld besteht, erfährt man aus diesen Stücken nicht.

Jōšamīn ist das zweite Leben (GR 285, 2; 294 ob. und sonst). Das Leben ist sein Vater, das Abbild des Lebens seine Mutter (GR 294, 4f.). So wird seiner öfter in gutem Sinne gedacht; Anrufungen und Lobpreis werden an ihn gerichtet: GR 285, 2; 288, 19. Qol 5, 31: „Ich verehere, preise und verherrliche Jōšamīn den Reinen, der an den Schätzen des Wassers und an den gewaltigen oberen Quellen des Lichtes ruht.“ Vgl. auch 9, 17; 39, 9; 40, 7 (hier nachher besonders הריא חייאניא, vgl. auch S. 31, 8); 59, 24; Morg 4, 3. Aber das zweite Leben hat auf das Drängen seiner Kinder (GR 70f.;

1) Vgl. den großen Jao in den koptisch-gnostischen Schriften. Siehe den Index zu Carl SCHMIDT's Übersetzung Bd. I, p. 393.

2) Trotz BRANDT, *Elchasai*, p. 128.

296 f.), vielleicht auch seiner Frauen (dies könnte mit רִיטנָה דְאִנְאִיָּה 38, 11 gemeint sein) gegen den Willen des ersten Lebens die niedrigere Welt schaffen lassen. In der דאָשאַכְחָא דִיִּישׁאָמִין liegt etwas Aufrührerisches, Umstürzendes, vgl. S. 28, 22 ff. GR 132, 21 geht Hibil-Ziwā auf die דאָשאַכְחָא דִיִּישׁאָמִין zu den bösen Mächten, vgl. 5 auch Brandt, Schr., p. 171 unt. GR 346, 1 sprechen die Uthras vom „Hause des Jōšamin, den Werken, die der Mangelhafte geschaffen“. Hier S. 216 f. erscheint er als Vater der Planeten. Wahrscheinlich wurde er als solcher und als Demiurg verstoßen.

S. 41, 17 (38, 13) klagt Jōšamin darüber, daß man ihn zum 10 Achten gemacht habe. Nach S. 25<sup>9</sup> wird er vielleicht der Achte der Finsternis genannt. An erster Stelle, wo die Beziehung sicher ist, will Jōšamin sich damit als Ausgestoßenen, Zurückgesetzten bezeichnen. Sonst ist bei den Gnostikern die Achtheit, die ὀγδοάς, das jenseits der Welt der Sieben liegende höhere Reich. Es ist 15 der Sitz der ζωή, und dahin strebt die Seele durch die Sieben zu dringen. Eine solche Anschauung erwartet man auch bei den Mandäern. In der Tat findet sie sich hier S. 95, und in der Beschwörungsrolle Morg 255 ff. wird 266, 22, 5 „der Name des großen ersten Achten, des Sohnes des allerersten großen Lebens“ (vgl. auch 267, 20 24, 34; 25, 16) genannt. Beim Schöpfer der Sieben ist der Sitz in der Ogdoas an sich wohl verständlich.<sup>1</sup> Aber der Achte als Außen-seiter beruht auf einem Mißverständnis oder geht auf Anschauungen über die Sieben zurück, die denen der Mandäer entgegengesetzt sind. Es scheint mir nun allerdings möglich, daß die Auffassung 25 des Jōšamin als Achten durch den Namen יִישׁ(א)מִין veranlaßt wurde: durch ein Spiel mit יִשְׁמִין und יִשְׁמִינִי.<sup>2</sup> Eine solche Ausdeutung war aber nur bei Juden möglich. Die Phönizier haben den Namen ihres Ešmun als ὀγδοός gedeutet.<sup>3</sup> Daraus läßt sich schließen, daß bei ihnen das Ordinale יִשְׁמִינִי war und daß bei ihnen nicht יִשְׁמִין 30

1) Nach Valentin sitzt der Demiurg und Schöpfer der sieben Himmel in der Ogdoas, vgl. EPIPHANIUS, *Haeres.* XXXI, 4 (Migne I, Sp. 480, 14 f.), BOUSSET, *Hauptprobleme*, p. 17<sup>2</sup>. Wenn Rûhā in einer achten Maṭṭartā sitzen soll (BRANDT, *Jahrbücher für protest. Theologie* XVIII, 1892, p. 417), so ist damit zu vergleichen, daß die „Mutter“ in der Ogdoas wohnt, vgl. BOUSSET, p. 12 ff. Zu Acht als kosmischer Zahl vgl. *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 373 zu 260.

2) Wie man im Deutschen damit spielen könnte, daß der Achte in die Acht getan sei.

3) Vgl. *Altsemit. Texte* I, p. 16.



als שמיני ausgedeutet werden konnte. Doch wird freilich bei solchen Erklärungen mit größter Willkür verfahren, wofür die Onomastica erschreckende Beispiele liefern.

Von den anderen mit יי zusammengesetzten Namen zeigen 5 drei eine einheitliche Bildung: יוזאטאק, יוכאשא, יוכאבאר. Die Träger dieser Namen sind durchaus gute Wesen. Am häufigsten wird Jōkabar genannt; er wird namentlich in Gebeten angerufen. Er wird als Kuštā bezeichnet, vgl. S. 44, 11 f. Qol 31, 25 hat er das Epitheton אשביח עלאך ומאומינאלאך. In der Oxf. Rolle G, 105 ff. heißt es: ----- ביוכאבאר מאלאלא קאדמאית דקאיים לסאכא עלאית [ול]סאכא מייצאית 10 „Ich beschwor und beeidigte dich ..... bei Jōkabar, dem ersten Worte, der am oberen Ende und am mittleren Ende und am unteren Ende steht, der die Welten durchquerte, kam, das Firmament spaltete und sich 15 offenbarte“, vgl. auch Qol 4, 12 ff. und S. 213 n. Er wird gewöhnlich זיור genannt, namentlich in der häufigen Schlußformel von Gebeten יוכאבאר זיור, vgl. ZDMG LXI (1907), p. 693, 14. Nach S. 23, 19 ist er ein Sohn des Jōšāmīn, wo eine Handschrift Jōkašar hat. Dieser ist nach 7, 10 ein Sohn des Pthil. Er ist trotz- 20 dem ein durchaus gutes Wesen. Er hat das Epitheton כאנא vgl. S. 5 n. Nach GR 129, 14 ist der Olivenstab des lebenden Wassers von ihm geschaffen. Der dritte ist Jōzaṭaq, der mit Mandā dḥaijē identifiziert wird (GR 68, 8; 240, 2 ff. und sonst). צדק, זדק < זטק ist 25 Der Übergang von ד in ז vor ק ist an sich nicht auffällig, aber steht hier innerhalb des Aramäischen ganz vereinzelt da, und es ist nicht einmal zu erkennen, daß den Mandäern die Identität mit זדק bekannt war.

Die Bedeutung der drei Wesen ist bei den Mandäern ganz verblaßt. Bei der Einheitlichkeit der Bildung ist es wahrscheinlich, 30 daß sie gemeinschaftlich zu ihnen gekommen sind. Es ist nun sehr interessant, daß die drei Elemente כשר, כבד, צדק sich bei Personen in der Urgeschichte des Sanchuniathon finden: כבד in den *Káβειροι*, כשר in *Xouσωq*, צדק in *Συδν*. Daß *Xouσωq* כשר enthält (כָּשֶׁר oder כְּשֹׁר), nehme ich mit HOFFMANN ZA XI (1896), p. 254 f. an, wenn 35 ich auch seinen sonstigen Ausführungen nicht zu folgen vermag. Da die drei Wesen unter den anderen, deren Namen mit Jō zusammengesetzt sind, eine Stellung für sich einnehmen, scheint mir ein zufälliges Zusammentreffen ausgeschlossen. Von den Eigenschaften und Taten, die die Phönizier den Kabiren, sowie Sydyq

und Chusor zugeschrieben, ist freilich bei den Genien der Mandäer keine Spur zu finden.

In den drei Namen ist die Bildung des zweiten Elementes unorganisch. In allen drei erwartet man vom Aramäischen aus eine Form qattil. Sie scheinen danach nach einem anderen Namen um- 5 geformt zu sein. Die Namen mit Jō sind jedenfalls künstliche Bildungen, künstliche Namen werden aber leicht nach einem einheitlichen Schema geformt. Die zahlreichen Engelnamen späterer Bildung haben die Form qatliel, vgl. S. 119. Ich habe es früher ausgesprochen (*Uthra*, p. 543), und es ist mir noch jetzt wahrschein- 10 lich, daß sie alle nach Gabriël gebildet sind. Von den älteren Engelnamen hat Gabriël allein die Form qatliel, und Gabriel ist der populärste Engel des Orients. — Als die Juden nach Arabien kamen, hatten sie ein Interesse daran, ihren Wirten die Überzeugung von ihrer Vetterschaft beizubringen. Sie haben mit den Er- 15 zählungen von Ismael sicherlich nicht gekargt. So hat denn bei den Arabern der Name Ismael die anderen biblischen Namen umgeformt (vgl. S. 73 ob.), und danach wurden bei ihnen auch die Engelnamen in das Schema qitlail gezwängt.

Bei keinem der drei Namen יוֹכָאֲשָׁא, יוֹכָאֲכָאֲר, kann 20 die Form jōqatal ursprünglich sein. Aber es ist sonst kein göttliches Wesen mit einem Namen dieser Form bekannt, von dem die Umbildung ausgegangen sein könnte. Allerdings muß man die Möglichkeit ins Auge fassen, daß jenes numen aus irgendeinem Grunde zurückgedrängt und in Vergessenheit geraten sei. Doch 25 gibt es sonst eine Person mit einem Namen jōqatal, die auch in der Religion der Mandäer von Bedeutung ist: יוֹחָקָן. Daß in einem gewissen Kreise Johannes eine solche Rolle gespielt habe, daß man nach seinem Namen die Namen göttlicher Wesen umformte oder neu bildete, ist nicht unmöglich. Daß dies bei den Mandäern ge- 30 schehen sei, ist unwahrscheinlich. Bei ihnen hat Johannes seinen menschlichen Charakter bewahrt, auch hat in den uns erhaltenen mandäischen Schriften Johannes niemals den Namen יוֹהָאֲנָן. Jedenfalls sind die drei Wesen schon mit dieser Benennung zu den Mandäern gelangt.

Neben ihnen spielt auch יוֹסְמִיר eine Rolle. Er wird als gutes Wesen recht häufig genannt. Wie Jōkašar hat er das Epitheton כְּאֵנָה (GR 127, 13 = יוֹהָרֵן עֹהֵרָה). Er wird aber außerdem noch als גּוֹפְנָה (vgl. S. 6 ff.; GR 321, 20 דְּבִאֲרָקָה; Qol 7, 25 גּוֹפְנָה 35

(קאדמאיא דיאואר), dann als עותרא und גאברא bezeichnet. Morg 116, 8 (= Oxf. Rolle F, 94 ff.): „Jōsmīr, du Arzt des Mānā und seines Ebenbildes, heile mich von den Schmerzen, den Gebrechen und den häßlichen Flüchen, von einem kranken, von einem hinfälligen (נפיקא) 5 „abtröpfelnd“, nur hier) Körper.“ Schon in dieser Verschiedenheit der Beiwörter zeigt sich die Unbestimmtheit seines Wesens, und es läßt sich in der Tat nichts über ihn aussagen. כמר gehört zu כמר, dessen Gebrauch im Mandäischen singulär ist. Vereinzelt findet sich die Verbindung von יוסמר mit dem gleichfalls erstarrten כמר, vgl. 10 Qol 32, 11, auch 16, 29. Unter der Einwirkung von יוסמר wurde in einzelnen Handschriften יאסמן „Jasmin“ zu יוסמן: GR 106, 18 f.; 346, 19.

GR 127, 19 f. lesen wir „das große Mysterium, dessen Name Jōfin-Uthra ist“. Sonst findet sich יופין יופאפין als Name eines 15 Wesens: GR 71, 1 (als Vater des Nbat Jawar); 189, 13; 196, 2; L 7, 9; Qol 3, 12; 5, 19 und sonst. Der Name geht vielleicht auf יופאל und יופיה zurück, die unter den jüdischen Engelnamen häufig genannt werden, vgl. SCHWAB, *Vocabulaire de l'Angélogie*, p. 145, 149.

Es sind sieben Wesen, deren Namen mit Jō zusammengesetzt 20 sind. Nur bei Jōrabbā findet sich die Verbindung mit einem Planeten. Bei den anderen außer bei Jōšamīn ist, weil es gute Wesen sind, eine solche Verbindung nicht möglich. Ob sie nicht trotzdem ursprünglich bestanden hat, läßt sich aus den mandäischen Schriften nicht erschen.

Jōšamīn wird als zweites Leben vom ersten Leben abgeleitet. 25 Weiterhin hat er in Abathur als drittem Leben und in dessen Sohn Pthahil seine Fortsetzung. KESSLER hält פחאדיל für einen „echt aramäischen Namen“ (PRE XII<sup>3</sup>, p. 166, 46). An einer anderen Stelle<sup>1</sup> sieht er in Pētāhīl eine aramäische Übersetzung von Bab-il „Tor 30 Gottes“ (Babel). Schade nur, daß im Aramäischen „Tor“ nicht petah sondern tra' heißt. Pthahil trägt mehr als irgendein anderes Wesen einen demiurgischen Charakter. Die Endung ist zweifellos 35 ܐܠ. Da dieses auch sonst sekundär an Namen angefügt ist, so wird man es nicht für gewagt halten, wenn ich Pthahil mit dem ägyptischen Demiurgen Ptah identifiziere.<sup>2</sup> Die Entlehnung geht auf das

1) *Mandäische Probleme nach ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung*. Separatabzug aus den Akten des II. Internationalen Religionswissenschaftlichen Kongresses in Basel (1904), p. 19.

2) Von mir schon *Uthra*, p. 544 oben ausgesprochen.

Bestreben zurück, die Weltschöpfung vom höchsten Wesen loszutrennen. Ägypten galt nun als besondere Vertreterin des Materiellen, daher holte man dorthier den Schöpfer der hylischen Welt.

Der Name muß früh gebildet und aufgenommen sein, denn die Endung zeigt dieselbe Form wie bei *היביל* und *שיחיל*, vgl. *Uthra*, 5 a a. O. Bei diesen Namen wird die Endung in den Handschriften durchweg *יל* geschrieben. Der Zusammenhang mit *אל* wird bei *שיחיל* und *פחאדיל* nicht mehr empfunden, während bei den sonstigen Wesen, namentlich bei den zahlreichen Engelnamen der Beschwörungen die Schreibung zwischen *עיל*, *יעיל*, *ייל*, *ייל* schwankt und 10 auf *ēl*, *iēl* hinweist. In der Bleitafel *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 368, Z. 245 f. findet sich zwar *פחאעיל*, aber hier ist die Schreibung wohl durch die eben in diesen Texten häufigen Engelnamen beeinflusst. In der Bleitafel Klein B II, Z. 21 f. steht auch *פחאדיל*. Pthahil wird — für ein mandäisches Wesen ein einzig dastehender Fall — 15 bei einem arabischen Dichter genannt. Ru'ba b. el-Ağğāğ († 762) spricht in einem Verse von der Urzeit als „der Zeit des Fiṭahl“ (فِطَاحِل).<sup>1</sup> Die Vokalisation ist hier wohl durch das Metrum beeinflusst, sie spricht aber doch für die Kürze der letzten Silbe.<sup>2</sup>

Daß an einer Stelle des Johannesbuches anscheinend *Táavros* 20 genannt ist (S. 81<sup>5</sup>), ist von geringerer Bedeutung. Die Kunde von der Identifikation des Thot mit Moses kann auf Umwegen spät zu den Mandäern gelangt sein. Aber der ägyptische Charakter des Pthahil scheint mir sicher, und dies führte mich zu weiteren Kombinationen. Rûhā gehört zu dem Kreise der Muttergöttinnen des 25 vorderen Orients, die in der synkretistischen Zeit zusammengeworfen wurden. Zu ihnen gehört in erster Linie Isis. So vermutete ich denn in *עור*, dem Sohne der Rûhā, den Horus. Die Schreibung *עור* läßt die Lesung *ūr* wie *ōr* zu. Das *h* bzw. *ḥ* kann in Babylo-

1) Vgl. AHLWARDT, *Sammlungen alter arabischer Dichter* III, p. XIII ff.

2) Maßgebend für die Feststellung des Sinnes der Worte „Zeit des Fiṭahl“ sind ausschließlich die Verse des Dichters. Was die arabischen Erklärer dazu sagen, ist gleichgültig. Im *Lisān* XIV, p. 43, 8 wird nach Abū Hanīfa als sprichwörtliche Redensart angeführt „ich kam zu dir *عام الفطاحل والهدملة*“, was heißen soll: in einer Zeit der Hülle und Fülle. Die Worte sind bei Brandt, *Schr.*, p. 61 (nach De Goeje) nicht ganz richtig wiedergegeben. Danach ist BOUSSER's Identifikation des Pthahil mit dem persischen Jima (*Hauptprobleme*, p. 356 f.) noch weniger begründet, als sie an sich schon ist.



nien, aber auch in Galiläa abgefallen sein. Weiter vermutete ich in Abathur, dem Manne mit der Wage (vgl. S. 232), dem Totenrichter, Osiris, den Vater des Horus: אבא דערור > אבאדערור. Der Übergang ד > ה ist an sich möglich, vgl. וחקאליל 35<sup>7</sup>, außerdem  
 5 kann hier schon die bei den Mandäern beliebte Deutung als אבא דערהריא mitgewirkt haben. Diese Deutung ist in Wirklichkeit nicht mehr wert als die sonstigen Etymologien in heiligen Schriften, wenn sie auch von europäischen Gelehrten angenommen ist.

So verlockend nun auch diese Erklärungen sein mögen, habe  
 10 ich sie doch aufgegeben. Mir drängte sich die Vermutung auf, daß die Kombination der Rûhā mit עור auf einer Spekulation über den über dem Wasser schwebenden Ruah Gottes Gen. 1, 2 und das gleich dahinter genannte אור beruhe. Nicht durch die Textworte allein, aber unter Mitwirkung überbrachter Anschauungen konnte  
 15 man annehmen, daß אור von der weiblichen רוח unter Einfluß des göttlichen Wortes geboren sei. Diese Erklärung schien mir weit näher zu liegen, als eine Kombination mit Isis-Horus. Ich wurde nachher durch Brandt, Schr., p. 131 darauf aufmerksam, daß HALÉVY in den *Recherches bibliques*, p. 582 bereits diese Vermutung ausge-  
 20 sprochen hat.<sup>1</sup> Zu אבאדערור erfuhr ich aus BRANDT, *Die jüdischen Baptismen* (Gießen 1910), p. 147, daß ANDREAS den Namen aus dem Persischen als „der mit der Wage“ erklärt. Auf eine Anfrage schreibt mir ANDREAS (29. April 1914): „Es (אבאדערור) ist eine jener bekannten Zusammenrückungen von *äβā* (= älterem neupersischem  
 25 א, jüngerem ב, mittelpers. *äβāγ*, historisch geschrieben אפאך, phonetisch in den Turfanfragm. אבא) und einem Substantiv, die einen Ersatz bilden für die immer mehr aus der Sprache verschwindenden Bildungen auf *مند* — und *وند* — „begabt mit —, versehen mit —“. Das mit *äβā* verbundene Substantiv *tur* bedeutet „Wage“. Man  
 30 vergleiche Sanskrit *tulā*, „Wage, Wagebalken, Gewicht“, das im Iranischen nur *\*turā*, jünger *\*tur* lauten konnte. Und dieses *tur* steckt ja in dem neupersischen Wort für „Wage“ *tārāxū*, nur ist, wie so oft, vgl. *ādur* — *ādar*, an die Stelle des dunkelen Vokals der helle getreten.“

35 *אבאדערור* wird in erster Linie als Mann mit der Wage gekennzeichnet. Läßt sich der Name aus dem Persischen ungezwungen in

1) Der Band ist mir nicht zugänglich, und ich weiß nicht, wie HALÉVY seine Ansicht darstellt und begründet.

diesem Sinne erklären, so ist jede andere Deutung aufzugeben. Die Vorstellung von der Gerichtswage in der Hand des Rāšn-i-rāst findet sich in der mittelpersischen Literatur, vgl. BRANDT, *Jahrbücher für protest. Theologie* XVIII (1892), p. 432, und die Mandäer haben selber die beiden Genien miteinander identifiziert (GR 286, 7). Danach 5 ist die Figur des Wagemannes wie sonst vieles aus den Jenseitsvorstellungen der Perser in die mandäische Lehre gelangt und wurde später mit anderen der Kosmogonie eingereihten Personen zusammengebracht.

War Ur, oder nach diesen Ausführungen Or<sup>1</sup>, ein Lichtwesen, 10 woher kommt es, daß die mandäische Lehre, in der alles auf Licht und Leben gestellt ist, ihn zum Bösesten der Bösen stempelte? In den mandäischen Schriften wird oft von einer geschlechtlichen Verbindung des Ur mit seiner Mutter Rûhā erzählt, und besonders dieser Zug wird in der Polemik gegen sie verwertet. Ich glaube, 15 daß dies ihnen nicht von den Mandäern zu ihrer Herabsetzung angehängt wurde, sondern daß es zu der Lehre eines Kreises gehörte, bei dem Rûhā und Ur verehrt wurden. Wie die Sonne,<sup>2</sup> so konnte auch das jeden Morgen neu erscheinende Licht als sich selber zeugend angesehen werden; es konnte zugleich Gatte und Sohn 20 desselben weiblichen Wesens sein. In einer Religion, die energisch das Sittliche betonte, war für ein solches Paar kein Platz. Gerade von einer verwandten Lehre aus konnte sich Widerspruch gegen sie erheben, konnte ihre Ablehnung mit besonderer Schärfe, ihre Ausstoßung zu den bösen Dämonen erfolgen. 25

1) Beachte auch den *Ωγατος* der Ophiten bei ORIGENES, *Contra Celsum* VI, 31, 32.

2) Vgl. ERMAN, *Ägyptische Religion* <sup>2</sup>, p. 8, 17.



## Benutzte Druckwerke,

die in Abkürzungen zitiert sind.

- GR, GL: Der rechte bzw. linke Teil des Ginzā, d. h. des *Thesaurus s. Liber magnus vulgo „Liber Adami“ appellatus opus Mandaeorum summi ponderis*. Descripsit et edidit H. PETERMANN. Lipsiae 1867.
- Mand. Diwan: *Mandäischer Diwan* nach photographischer Aufnahme von Dr. B. POERTNER mitgeteilt von Julius EUTING. Straßburg 1904. Zu den sonstigen Mängeln dieser Reproduktion kommt noch der hinzu, daß keine Möglichkeit geboten ist, die zusammenhängenden Textstücke zu zitieren. Ich habe in meinem Exemplar die Stücke folgendermaßen signiert und zitiere sie danach im Kommentar. Vielleicht wird sich der Leser nach diesen Angaben zurechtfinden. Die Zeilen wird er nachzählen müssen: A das Stück unter den Figuren 42. — B das Stück unter den Figuren 39. — C die darauf folgenden Stücke. Ich habe diese einzeln numeriert, beginnend oben rechts (die Kolumne geht von 1—12), dann die nächste Reihe links (13—19), dann die am linken Rande stehenden Stücke (20—28). — D das Stück unter dem Tor 31. — E das Stück rechts der Figuren 30. — F das Stück unter den Figuren 22. — G das letzte Stück.
- Morg: *Mission scientifique en Perse* par J. de Morgan. Tome V. Études linguistiques. Deuxième partie. *Textes mandaites* publiés par J. de MORGAN avec une notice sur les Mandéens par Cl. HUART. Paris 1904. Vgl. über diese Reproduktion ZDMG LXI (1907), p. 689 f.
- Qol: *Qolasta oder Gesänge und Lehren von der Taufe und dem Ausgang der Seele* als mandäischer Text mit sämtlichen Varianten . . . . . autographiert und herausgegeben von Dr. J. EUTING. Stuttgart 1867.
- Brandt, Rel.: *Die mandäische Religion*, ihre Entwicklung und geschichtliche Bedeutung, erforscht, dargestellt und beleuchtet von Dr. A. J. H. Wilhelm BRANDT. Leipzig 1889.
- Brandt, Schr.: *Mandäische Schriften* übersetzt und erläutert von Dr. W. BRANDT. Göttingen 1893.
- Nöld.: *Mandäische Grammatik* von Theodor NÖLDEKE. Halle 1875.
- Pogn.: *Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir*. Texte, traduction et commentaire philologique avec quatre appendices et un glossaire par H. POGNON. Paris 1898.
- Siouffi: *Études sur la religion des Soubbas ou Sabéens, leurs dogmes, leurs mœurs* par M. N. SIOUFFI. Paris 1880.

Uthra: *Uthra und Malakha*. Von Mark LIDZBARSKI. Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet, Gießen 1906, p. 537—545.

### Benutzte Handschriften.

- Bleitafeln Klein, engbeschriebene Bleitafeln, früher im Besitze des Mr. Klein in der Londoner City, jetzt wahrscheinlich im British Museum, vgl. *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 349 f.
- Asfar *Malwāṣē*, ein astrologisches Werk, vgl. Nöld., p. XXIV f., in zwei Handschriften vorhanden: Cod. Petermann I, 155 der Kgl. Bibliothek zu Berlin und Code Sabéen 26 der Nationalbibliothek zu Paris. Die Pariser Handschrift hat einen längeren Anhang jüngeren Datums, der in der Berliner fehlt. Soweit die Berliner Handschrift reicht, zitiere ich nach deren Seiten, den Anhang nach den Blättern der Pariser Handschrift.
- Code Sabéen 15, f. 1—49a = Code Sabéen 25 der Pariser Nationalbibliothek, ein Hochzeitsritual; siehe zu der ersten Handschrift ZOTENBERG, *Catalogue*, p. 229 s. n. 15.
- Code Sabéen 24 und Code Sabéen 27 der Pariser Nationalbibliothek. Zwei Sammlungen mit magischen Anordnungen und Vorlagen für Amulette. Stark mit arabischen Elementen durchsetzt.
- Oxf. Die Oxforder Gebetsammlung Cod. Marsh. 691, vgl. PAYNE-SMITH, *Catalogus*, col. 648, n. 205 und Nöld., p. XXIII l. ult. Zum Teil vorhanden in Cod. Par. 15, f. 49a, l. 18—f. 58 und in f. 130b ff. Fast alle Stücke finden sich auch bei Morg, doch in sehr schlechter Überlieferung.
- Lond. Rolle A. Eine Rolle von 806 Zeilen im Besitze des British Museum. Enthält ein Ritual für „die Auflegung der Krone des großen Šišlam“ (שִׁשְׁלָם דְּהַרְמָצָא דְּחַאנָּה דְּשִׁשְׁלָם רְבָא). Geschrieben im Jahre 1289 d. H. (Anf. 11. März 1872).
- Lond. Rolle B. Eine ebenda befindliche Rolle von 634 Zeilen apotropäischen Inhaltes. Geschrieben im Jahre 1269 d. H. (Anf. 15. Okt. 1852).
- Oxf. Rolle F. Eine Rolle von 1404 Zeilen im Besitze der Bodleiana. Enthält in Z. 1—1222 ein Ritual für das Fest der fünf Epagomenen (Parwānâjē oder Panšā, vgl. Siouffi, p. 102, 4). Der Rest enthält ein Hochzeitsritual. Die Handschrift ist am Anfang und in der Mitte ergänzt. Dieser Teil ist im Jahre 1203 d. H. (Anf. 2. Okt. 1788) geschrieben.
- Oxf. Rolle G. Eine ebenda befindliche Rolle von 1124 Zeilen mit zwei Texten apotropäischen Inhaltes. Geschrieben 1231—1232 d. H. (Anf. 3. Dez. 1815).
- Pariser Diwan. Die Pariser Rolle Code Sabéen 16. Vgl. ZOTENBERG, *Catalogue*, p. 230, s. n. 16 und Nöld., p. XXIV.
- Das Leidener Glossar, früher in Amsterdam, vgl. Nöld., p. XXV.







## Gepriesen sei mein Herr!

Im Namen des großen, fremden Lebens<sup>1</sup> aus den erhabenen Lichtwelten<sup>2</sup>, das über allen Werken steht, werde Heilung und Schuldlosigkeit<sup>3</sup>, Kraft und Festigkeit, Rede und Erhörung<sup>4</sup>, Herzens-

1) Die gewöhnliche Einleitung mandäischer Schriften, vgl. z. B. Brandt, Schr., p. 3. — נִכְרִיאָא „fremd“, aus einer anderen als dieser irdischen Welt stammend. Es steht in der Bedeutung שְׂמַנִּיא nahe, vgl. S. 4, Anm. 1; Brandt, Schr., p. 3<sup>2</sup>. Häufig ist die Verbindung נִכְרִיאָא נִכְרִיאָא als Bezeichnung des Erlösers, der in die Unterwelt hinabsteigt.

2) BRANDT hat die richtige Beobachtung gemacht (Schr., p. 3<sup>3</sup>), daß אֱלֹמִיא vielfach in singularischer Bedeutung dastehe. Das Durchdringen einer einfacheren Auffassung der höheren Welt und die Einschränkung ihrer bunten Fülle hat die vielen oberen Welten zu einer zusammengezogen. Im einzelnen läßt sich aber schwer sagen, wo eine Vielheit, wo eine Einheit gedacht ist.

3) זָכָא, das im Aramäischen neben דָּכָא einhergeht, aber so, daß es auf das Geistige und Sittliche übertragen ist, dürfte aus dem Assyrischen eingedrungen sein. Im Hebräischen ist זָכָה wohl ursprünglich, vgl. Jes. 1, 16. Durch arabische Juden fand es seinen Weg auch ins Arabische, vgl. NÖLDEKE, *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, p. 25; SCHULTHESS, ZA XXVI (1911), p. 148 ff. Im Assyrischen hat *zakû* noch den Sinn „rein sein“, doch seltener, während die gewöhnliche Bedeutung „frei sein“ ist. Welche Rolle das Wort im Assyrischen in der Gerichtssprache spielt, kann ich aus den Wörterbüchern von DELITZSCH und MUSS-ARNOLT nicht ersehen. Im Mandäischen findet sich oft der Sinn: vor Gericht unschuldig befunden werden, da obsiegen. Die Verbindung דִּין mit זָכָא ist häufig, z. B. GL 85, 19 f.: „O Seele, du steigst zum Hause des Lebens empor, du stehst da vor Gericht, wirst aber unschuldig befunden“ (מִידָּן דַּיְנִיתָ וְזָכִיתָ), dann GL 27, 8; 28, 22; 30, 7; 32, 2; Qol 60, 14 etc. Qol 14, 21 f.: „Der Schuldige wird im Prozeß obsiegen (וְהַיָּאכָא נִזְכָּיא בְּדִינָא), und der Gefangene wird aus dem Gefängnis befreit werden“. GL 36, 21 von den Tyrannen: וְלֹאֲכִיָּהּ לְהַיָּאכָא מִזְכִּילָהּ „den Schuldigen sprechen sie frei und den Unschuldigen verurteilen sie“. So steht auch sonst oft זָכִיאָא parallel לְהַיָּאכָא, z. B. GR 173, 19 f.; Qol 4, 30; 17, 5; 24, 8. Erst von der Gerichtssprache aus



N. N. und meinem Vater N. N. und meiner Mutter N. N.<sup>1</sup> kraft dieser Reden der Könige.



## Kuštās Fragen.

Der erste Abschnitt, der die beiden ersten Kapitel umfaßt, enthält 5 Fragen und Antworten, hauptsächlich kosmologischen und kosmogonischen Inhaltes. Solche Fragen finden sich innerhalb des mandäischen Schrifttums auch GR 75 ff., 196 ff., 263, weiter unten in Kap. 61 und sind auch sonst in religiösen Urkunden nicht selten. Anderwärts ist es gewöhnlich der Religionsstifter, der einem fragenden Jünger die Antwort erteilt: Buddha, 10 Jesus, Mani. In den mandäischen Schriften, in denen das menschliche Individuum ganz in den Hintergrund tritt, geschehen Fragen und Antworten zwischen göttlichen oder halbgöttlichen Wesen. Im vorliegenden Abschnitt ist die Fragende die Kuštā. כושטא „Wahrheit, Zuverlässigkeit, Brudertreue“ ist das Band, das die gläubigen Mandäer zusammenhält. 15 Als solches wurde sie zum Inbegriff der mandäischen Gemeinschaft und dann personifiziert. Es ist also das Mandäertum, das hier über die wichtigen Fragen Belehrung sucht, sich die לאופא holt. Sie steht am Tore der Welt oder der Welten. Man hat es sich wohl so zu denken, daß

אמארלה אשגאנדא לנאפאקא האזין כושטא דאנא אפירילאך אנאת אספארלה לאבאתור. „Und der Šgandā sagt zum Sterbenden: „Suche und finde, sprich und werde erhört, die Uthras, welche du angebetet und gepriesen hast, seien dir ein Helfer und eine Stütze, ein Erlöser und ein Erretter am großen Orte des Lichtes und der glänzenden Wohnung, und gepriesen sei das Leben.“ Und ferner sagt der Šgandā zum Sterbenden: „Diese Kuštā, die ich dir vorgetragen habe (= אכבירילאך), trage du Abathur vor.“ Vgl. auch Qol 46, 9 f.

5) So immer persönlich, die Gottheit werde zum Sündererlasser. Man darf שאבין nicht ohne weiteres als Abstraktum auffassen (Brandt, Rel., p. 172). Vgl. auch Nöld., p. 310<sup>1</sup>.

6) Der Mandäer nennt immer seine Mutter, Sohn der N. N., das ist sicherer. Dieser Brauch findet sich sonst namentlich in der Magie. Die Segnungen der Einleitung gelten immer der Person, die das Werk hat abschreiben lassen.

1) In B wird auch noch ein Sohn, in D Töchter und Geschwister genannt. BD dahinter: und ihr Name werde aufgerichtet am Lichtorte. In B ist wie in D וניתריין statt וניתראין zu lesen. In D ist durch אנהור veranlaßt.

sie zwischen dieser und der anderen Welt steht und von dort her die Antwort erwartet. Die Belehrung wird im ersten Kapitel von Pthil erteilt. Dieser hat ja an der Schaffung der Welt besonders stark mitgewirkt und muß danach Bescheid wissen. Im zweiten Kapitel tritt an dessen Stelle Jōkašar, der dort als sein Sohn bezeichnet wird. Das zweite Kapitel 5 befaßt sich hauptsächlich mit den Störungen, die durch die demiurgischen Wesen hervorgerufen wurden. Die Antworten sind hier im Gegensatz zum ersten Kapitel oft weitläufig und schweifen zu Schilderungen und Reden ab. Ihr Inhalt steht dem der folgenden Jōšamīnstücke nahe und ist wohl aus ihnen und verwandten Darstellungen geschöpft. Diese Ver- 10 wandtschaft des Inhaltes wird auch die Zusammenstellung der beiden Abschnitte veranlaßt haben.

1. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre<sup>1</sup> Licht.<sup>2</sup>

Am Tore der Welten steht Kuštā und spricht fragend hinaus 15 in die Welt. Sie spricht: „Saget mir: Wieviel beträgt die Dicke der Erde? Wie groß ist die Höhe von der Erde bis zum Himmels- gewölbe? Woraus ist Adam entstanden, woraus Hawwā, sein Weib?<sup>3</sup> Woher ist Hamar-Kannā<sup>4</sup>, <und> das Mambûgā, das überwelt-

1) Zu שִׁמְחָה vgl. Nöld., p. 114, 19 und oben S. I, Anm. I.

2) Dieses Kapitel hat Th. Chr. TYCHSEN in STÄUDLIN's *Beiträgen zur Philosophie und Geschichte* III (Lübeck 1797), p. 18 ff. nach der Handschrift A transkribiert und übersetzt, natürlich mit vielen Fehlern. In Bd. V (1799), p. 243 ff. gibt er nach LORSBACH Varianten der Oxforder Handschrift und Berichtigungen.

3) Die Handschriften haben זִמְרָה mit dem Suffix. Ich habe ursprünglich angenommen, daß זִמְרָה der Assonanz wegen stehend mit דִּמְרָה verbunden und erstarrt sei, ebenso wie סִכְנָה in אִכְנָה als Bezeichnung für Zacharias, den Vater Johannis. Deshalb habe ich an verschiedenen Stellen דִּמְרָה זִמְרָה geschrieben. Aber die Handschriften haben fast immer דִּמְרָה זִמְרָה.

4) דִּמְרָה „Wein“ ist hier zusammen mit Öl genannt, die beide eine gleich große Rolle beim Sakrament spielen, siehe die folgenden Anmerkungen. דִּמְרָה im Stat. abs., weil als Eigenname gedacht. Der Ausdruck דִּמְרָה סִכְנָה findet sich auch Cod. Par. 15, f. 12 b = Cod. 25, f. 16 b (Var. דִּמְרָה). — סִכְנָה erkläre ich im Gegensatz zu Nöld., p. XXVIII, 10, der es mit syr. ܣܬܐ „Basis, Stamm“ identifiziert, vgl. auch Brandt, Schr., p. 39<sup>2</sup>, aus dem assyrischen *kannu* „Krug, Behälter“ (Muss-Arn., p. 406a). Es ist in die mandäische Terminologie ebenso wie מִמְנָה eingedrungen. In der ursprünglichen Bedeutung steht es noch GR 392,6: „in einem



liche<sup>1</sup>, gekommen? Aus wessen Škīnā<sup>2</sup> ist dieser Mišā, der Sohn des weißen Sesams<sup>3</sup>, mir gekommen? Aus wessen Jordan kommen

Krüge Wein (כאנא דהאמרא) wird Wein zur Sättigung für dreißig Menschen sein“. In Cod. Par. 15, f. 46b steht כאנא neben כוזא. In Morg 78, 8f. stehen מאנא und כאנא in Parallele (מן האך מאנא רבא רישא) (ומן האך כאנא רבא קאדמא). כאנא bezeichnet dann einen Aufbewahrungsort, Sammelort, Herkunftsstelle, so öfter דמינא הוא GR 83, 24; 86, 13; Joh 32, 1. Besonders häufig ist die Verbindung כאנא דנישמאחא. Ursprünglich ist es der Sammelort, die Herkunftsstelle der Seelen, vgl. 51 ob. Aber wie der Gläubige schlechthin als „Seele“ bezeichnet wird (a potiori, vgl. ZDMG LXI, 1907, p. 691), so bezeichnet כאנא דנישמאחא die Gesamtheit der Mandäer und wechselt hierein mit כאנא דנאצוראייא כאנא דנישמאחא GR 188, 21; 310, 6; Mand. Diwan B, 69, vgl. auch כאנא דנישמאחא GR 298, 9. Der Ausdruck כאנא דזידקא dürfte ursprünglich die Sammelstelle für Almosen und dann das Almosenwesen bedeuten. Bei der Wichtigkeit der Institution wurde sie personifiziert und wird namentlich mit dem gleichfalls personifizierten Sonntag (האבשאבא) genannt (GR 289, 3, 19; Qol 12, 13; 62, 25; 63, 2 und sonst), vgl. auch 102, 10. Eine andere an sich mögliche Auffassung, daß כאנא דזידקא die Gesamtheit der Gerechten bezeichne, siehe S. 50<sup>3</sup>, ist weniger wahrscheinlich. כאנא dient dann auch wie מאנא zur Bezeichnung höherer Wesen. Man findet es bei יוכאשא (GR 129, 14; Qol 59, 19; Siouffi 38, 9), bei יוסמיר (GR 127, 13; Qol 16, 29), der außerdem noch זורא, גופנא und זורא genannt wird. In Morg 6, 9f. werden die Wesen עורפיייל ומארפיייל als כאנא דזידקא bezeichnet. Mit האמאר כאנא nun dürfte ursprünglich der Weinkrug gemeint sein, aus dem der Wein zum Sakrament genommen wird, dann dieser Wein überhaupt. Über die Verwendung von Wein beim Sakramente der Mandäer vgl. PETERMANN, *Reisen* II, p. 118, 9; Brandt, *Rel.*, p. 107 ff.

1) מאמבורא, מאמבורא ist die gewöhnliche Bezeichnung für den Sakramentstrunk der Mandäer, s. Brandt, a. a. O. Zu ihm wird in der Regel Wasser, selten Wein genommen. Ich glaube aber nicht, daß מאמבורא hier nur den Wassertrunk bezeichnet und als solcher neben האמאר כאנא als Weintrunk gestellt wird. Hier wird vielmehr nur nach der Herkunft des Weines gefragt, und wenn das Waw bei מאמבורא überhaupt ursprünglich ist, liegt ein *ἐν δὲ δὸν* vor. Das Wasser zum Mambûgā wird aus dem „Jordan“ genommen, und nach dem Ursprunge der Jordane wird weiterhin gefragt.

2) שכניה ist im Mandäischen vorwiegend in der ursprünglichen Bedeutung „Wohnsitz“ gebraucht, vgl. Brandt, *Schr.*, p. 9<sup>3</sup>.

3) Das Sesamöl (vgl. auch Qol 13, 4, 13) wird zum „Zeichnen“ der Täuflinge verwandt, vgl. Brandt, *Rel.*, p. 103 f.; SIOUFFI, p. 80<sup>1</sup>. Über die Verwendung von Öl bei den Gnostikern vgl. PRE VI<sup>3</sup>, p. 734, 47 f.; ANRICH, *Das antike Mysterienwesen*, p. 104, 208, 230; BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 297 ff. Das Öl, das von den Mandäern im

diese Jordane lebenden Wassers? Saget mir, wieviel Tausende Uthras unter Jōsmîr-Gufnā<sup>1</sup> sitzen. Saget mir, wieviel Tausende 3 Uthras unter Šar-Gufnā<sup>2</sup> sitzen. || Saget mir, wieviel Tausende Uthras

Kultus verwandt wird, muß natürlich weiß sein. Auch der neueingeweihte Ophite sagte *κέχρισμαι χρίσματος λευκοῦ ἐκ ξύλου ζωῆς* (BOUSSET, p. 297). Unter Elxais Eideszeugen wird Öl neben Salz genannt (BRANDT, *Elehasai*, p. 15). Da sei nun eine Stelle aus der apotropäischen Rolle Morg, p. 255 ff. angeführt: *לְטוֹרָא דְּנִירִיג סִילְקִית לְדִאֲוֹרָא רַבָּא דְּבִית הָיִיא אִשְׁכָּאִיתָּהּ לְמֵאֲהֵלָא (לְמִיֵּהֵלָא) פַּת בֵּיל אֱלֹאֵהָא וְלִמִּישָׁא בֵּר שׁוּשְׁמָא הָיִיא וְרַבָּא דְּנִירִיג וְלִפּוּמָּאִי רִמִּיתִינוּן מֵאֲלֵלָא בְּפּוּמָּאִי תִּרְאֻצְלִיא לְדִילִיא פ' בֵּר פ'ֹת* „Auf den Berg des Nirig bin ich gestiegen, zur großen Wohnung des Hauses des Lebens, da fand ich Salz, die Tochter des Gottes Bel, und Öl, den Sohn des weißen Sesams, ich nahm sie und warf sie mir in den Mund, da richteten sie mir die Rede im Munde auf, mir N. N.“ (p. 265, 20 unt.). Vgl. auch NÖLDEKE, ZA XXVIII (1913), p. 249<sup>2</sup>.

1) Jōsmîr (vgl. die Einleitung), sowie Šar und Pirūn scheinen hier noch als wirkliche Weinstöcke gedacht zu sein. גופנא findet sich auch sonst bei Jōsmîr, er wird aber auch עוֹתְרָא und גֹּאֲבְרָא genannt, vgl. S. 4<sup>4</sup> Ende und *Uthra*, p. 540. Zu גופנא und seiner Verwendung zur Bezeichnung himmlischer Wesen vgl. Brandt, Rel., p. 196; *Jahrbücher für protest. Theologie* XVIII (1892), p. 433 ff.; *Uthra*, p. 538.

2) Šar „er war fest“ auch sonst als wirklicher Weinstock, so GR 377, 22: „er wird den Šar-Gufnā sehen und in seinem Laube, seinen Sprossen und seinen Ranken Platz nehmen“. Als גופנא רבא GR 364, 15, aber auch als „Blitzrebe“ (גופנא דבארקא) GR 322, 2. Als זיוא שׂאֵר GR 291, 36. Identisch dürfte sein der Morg 162, 10 ff. (+ Oxf. 7a) genannte גופנא רבא כאסיא קארמאיא, דאליה אליה האוין עביבה ורובאן שׂאֵר גופנא רבא כאסיא קארמאיא, דאליה אליה האוין עביבה ורובאן שׂאֵר, der große, verborgene, erste Weinstock, der tausend mal tausend Früchte und zehntausend mal zehntausend Ranken trägt, den ich gerufen und der mir antwortete“. Man sieht, wie sich die Grenzen zwischen Pflanze und Lebewesen verwischen. Im *Mand. Diwan* ist unter 29 ein Mann dargestellt, der ein Blasinstrument hält (zweite Figur von rechts), daneben (rechts) steht die Beischrift [דמוֹתָא] האוין „Dies ist [das Bild] des Šar, der auf der Flöte spielt“. שׂאֵר צורנא ist pers. صرنا (ی), سورتا (ی).

Als weibliches Wesen entspricht Šar die שׂאֵרָא „sie war fest“. GR 322, 3: „Pirūn, die Blitzrebe, welche Šarrath trefflich hergerichtet hat“. GR 374, 7: „Sie sollen über Jasmus-Anânā (Wolke) belehrt werden, in der Šarrath, die große, verborgene, erste Rebe verborgen sitzt“. Der Par. Diwan, Z. 264 nennt שׂוֹמָה דִּזְאֹהֲרִיעֵל שׂוֹמָה „die Quelle der Šarrath, deren Name Hag und Mag, deren Name Zahriël, deren Name Bihram ist“, vgl. dazu GR 149f. Siehe auch S. 11, Anm. 2. SIOUFFI hat p. 40, s. 35, 38 eine *Chorot-Nitofto* und eine *Chorot-Anono*. שׂאֵרָא wurde ein beliebter Frauenname, vgl. z. B. hier 1, 9, 10; 2, 1.

unter Pirūn-Gufnā<sup>1</sup> sitzen. Wer stieß den lauten Ruf aus<sup>2</sup>, und wer schreckte den Mânā aus seinem Orte auf?<sup>3</sup> Wer warf den großen Streit hin, der in aller Ewigkeit nicht beigelegt wird? Wer bewirkte den hohen Wasserdurchbruch, der in aller Ewigkeit nicht  
 5 verstopft wird?<sup>4</sup> Wer wurde der Hüter des Baues<sup>5</sup> bis zum Ende der Welten? Saget mir, worauf das Ruhebett des großen, mächtigen Mânā gestützt ist. Saget mir, wieviel Tausende Uthras zur Rechten des großen, mächtigen Mânā sitzen. Saget mir, wieviel  
 10 Tausende Uthras zur Linken des großen, mächtigen Mânā sitzen. Saget mir, wieviel Tausende Uthras vor dem großen, mächtigen Mânā stehen. Saget mir, was die Namen der drei Gewänder des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit sind. Saget mir, wer Rede und Erhörung<sup>6</sup> den Uthras in ihren Škinās offenbart hat. Saget mir, wer unter den Uthras den Krug mit Weihrauch nimmt

1) GR 322, 3 wird Pirūn wie hier zusammen mit Šar genannt und als Blitzrebe bezeichnet, siehe das Zitat in der vorigen Anmerkung. Qol 25, 8ff.: „Ich verehere, verherrliche und preise jenen Pirūn-Gufnā, den großen, verborgenen, ersten, aus dem 880 000 Myriaden Uthras hervorgegangen sind“. GR 374, 3: „Ich belehrte sie über Kimšath-Anânā, in der Pirūn der Kleine verborgen ist“. Morg 168 (= Oxf. 98b) wird Pirūn als וראבשא „Strahl“, Morg 195, 3f. als Uthra bezeichnet. Bei der Häufigkeit der Bildung קיטלון für höhere Wesen (vgl. *Uthra*, p. 544) fasse ich פירון als פִּרְעוֹן auf, פִּרְעַיִם im Sinne des syr. ܦܪܥܝܝܬܐ „es (das Leben) hat mich als Pflanze hervorgetrieben“. Daß der Name dieselbe Form wie פִּרְעוֹן = ܦܪܥܝܝܬܐ Pharaon hat, ist Zufall.

2) Ursprünglich dürfte קירייה oder קירייה und dahinter wohl auch רבא לקאלא gestanden haben, vgl. auch 5, 3f.

3) Mit Mânā ist der „große, mächtige Mânā“, das höchste Wesen, gemeint, siehe weiterhin. Er saß ursprünglich ungestört in seinem Lichtreiche, bis er durch den Einbruch in seine Sphäre und die beginnende „Mischung“ gestört wurde. Zur Bedeutung des Wortes מֵאֵנָה siehe *Uthra*, p. 538<sup>3</sup>.

4) בירקא eigentlich „Riß, Spalt“ in der Erde, aus dem Wasser hervordringt, daher geradezu „Überschwemmung“, vgl. auch GL 9, 14; Morg 62 (statt דְּבִרָאָה hat Oxf. 43b עֲבִירָא = עֲתִבְרָא). Genau so wird ברקא auch im Talmud gebraucht, vgl. LEVY, *Neuhebr. Wtb.* I, p. 195a.

5) באיהא oft als Bezeichnung für das Weltgebäude. Die Welt als „Haus“ auch *Bundehišt* (Justi), LVIII, 17.

6) Statt עֲמָרָא לְשִׁמְיָא (ו) עֲמָרָא וְשִׁמְיָא hat man wohl einfach עֲמָרָא לְשִׁמְיָא zu lesen. „Rede und Erhörung“ (siehe S. 24) wurden den Uthras offenbart, so daß sie sich zu eigen machen konnten. Die Antwort auf diese Frage fehlt.

4 und vor den Mānā || bringt.<sup>1</sup> Saget mir, wer unter den Uthras Gebet und Lobpreisung entgegennimmt, sie in sein Schatzhaus bringt und da verwahrt. Saget mir, in wessen Schoß das Kind bei seiner Bildung gebildet wird.<sup>2</sup> Wenn es dann in der Mutter ist, wessen Geruch riecht es? Welche Lilith hockt auf dem Bette der 5 Schwangeren?<sup>3</sup>

Darauf erwiderte Pthil und sprach: „Ich will dir die Wahrheit sagen<sup>4</sup>, und ich will dich darüber belehren, wie es wurde. Die Dicke der Erde beträgt 12000 Meilen. Von der Erde bis zum Himmelsgewölbe beträgt die Höhe 12000 Meilen.<sup>5</sup> Adam wurde 10

1) Der Weihrauch wird bei der Taufe verwandt, vgl. Qol 4 f., SIOUFFI, p. 79 und Oxf. Rolle F, passim. Als Behälter wird auch Qol 5, 11 eine קִיּוֹקָה genannt. Das Räuchergefäß heißt בית רִיחָה oder בית רִיחָה (so, man erwartet בית רִיחָה, vgl. Qol 5, 12 mit den Varianten, Lond. Rolle A, 564. Dafür auch בִּירִיחָה: Oxf. Rolle F, 159; Lond. Rolle A, 429, 749. Qol ebenda wird das בית רִיחָה eine „Stütze für alle Sprüche“ genannt. Im *Mand. Diwan* sind unter 43—45 Personifikationen des Räuchergefäßes dargestellt, vgl. auch 42. Bei SIOUFFI, p. 79 sind die Dinge durcheinandergeworfen. — Das für den Kultus wichtige Räucherwerk wurde in den himmlischen Haushalt eingeführt, um es von da wieder herleiten zu können.

2) צֶרֶר ist in צֶרֶר übergegangen, vgl. Nöld., p. 82, 247.

3) Der im Texte folgende Satz ist eine irrice Wiederholung von 3, 5f.

4) Nicht כִּישְׁטָה als Anruf.

5) Nach jüdischer Vorstellung, die auch von den Arabern übernommen wurde, beträgt die Dicke der Erde bzw. der sieben Erden 500 Jahrreisen. Die Entfernung unserer Erde vom untersten Himmel beträgt ebensoviel, ebensoviel die Dicke eines jeden der sieben Himmel und die Entfernung eines jeden der Himmel vom anderen, vgl. *Pesachim Babli*, f. 94 b und LANE, *Sitten und Gebräuche* II, p. 229. Die Entfernung von der Erde bis zum äußersten Himmel beträgt danach 7000 Jahrreisen, d. h. eine große Woche, entsprechend der Weltdauer. Wie das Siebenfache von Tausend, so konnte auch das Zwölffache leicht als kosmische Zahl aufkommen. Die Zahl 12000 findet sich auch sonst in der mandäischen Literatur: 12000 Meilen als Länge und Breite des Risses in der Kupfererde GR 160, 13. 12000 Meilen als Größe der Verdichtung bzw. der Verdichtungen der Erden GR 169, 16; 338, 24 ff. Vgl. auch SIOUFFI, p. 60, 7. Die Zahl findet sich auch in der Apokalypse (21, 16), dann bei den Persern, vgl. *Bundehiš*, c. 34; BOUSSET, *Hauptprobleme*, p. 140, bei Mani FLÜGEL, p. 237 unt. (nach Sahrastani), und es ist möglich, daß sie von den Persern zu den Mandäern gelangt ist. Viel höhere Maße finden sich im *Mand. Diwan* in dem Textstücke unter den Figuren 22.



aus Lehm gebildet<sup>1</sup>, Hawwā, sein Weib, ist aus ihrem eigenen Ursprungsorte<sup>2</sup> hervorgegangen. Dieser Mišā, der Sohn des weißen Sesams, kam aus der Škinā des Jōsmîr-Ziwā.<sup>3</sup> Dieses lebende Wasser kommt aus dem Sammelbecken<sup>4</sup> des Jordan. Unter Jōsmîr-  
 5 Gufnā sitzen 12000 Uthras. || Unter Šar-Gufnā sitzen 12000 Uthras.<sup>5</sup> 5  
 Unter Pirūn-Gufnā sitzen 24000 Uthras. Jōšamîn hat den großen Streit hingeworfen, der in aller Ewigkeit nicht geschlichtet wird. Abathur hat den hohen Wasserdurchbruch bewirkt, der in aller Ewigkeit nicht verstopft wird. Ich Ptahil wurde der Hüter des  
 10 Baues bis zum Ende der Welten. Das Ruhebett des großen, gewaltigen Mânā ist auf das Wort des Lebens gestützt. Zur Rechten des großen, gewaltigen Mânā sitzen 12000 Uthras. Zur Linken des großen, gewaltigen Mânā sitzen 12000 Uthras. Vor dem großen, gewaltigen Mânā stehen 24000 Uthras. Die Namen der drei Ge-  
 15 wänder des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit sind jeder für sich an seinem Orte ausgesprochen.<sup>6</sup> Šingilan-Uthra<sup>7</sup> nimmt

1) Vgl. GL 133, 10, dagegen hier 52, 3 f.

2) So ist wohl כַּנְנָה hier aufzufassen, vgl. S. 44. Der Ausdruck כַּנְנָה כַּנְנָה נִכְנְשִׁיהָ auch GR 79, 9; 84, 10, 18; 282, 14 f.; L 42, 24; 43, 1; 70, 14; Cod. Par. 15, f. 41a = Cod. 25, f. 49b. נִכְנְשִׁיהָ steht hier für נִכְנְשִׁיהָ. In נִכְנְשִׁיהָ soll נ vielleicht Femininsuffix sein. Eva ist hiernach nicht aus Adam geschaffen, wie auch bei Mani, vgl. FLÜGEL, *Mani*, p. 248, 155. In den Schöpfungsberichten GR 13; 34 werden Adam und Eva einfach nebeneinander genannt.

3) Auf die Frage über Hamar-Kannā ist keine Antwort gegeben.

4) Vgl. Nöld., p. XXXIII, 17.

5) Zur Zahl 12000 siehe S. 85. — 12000 „Engel des Verderbens“ bei den Juden *Pesiqta Rabbati*, ed. FRIEDMANN, p. 96b; 120 Myriaden *Sabbath Babli*, f. 88a.

6) Die Antwort wird also nicht gegeben. Die drei Eigenschaften kommen einem jeden der Gewänder zu, siehe zu 188, 10. Die Vorstellung von den Lichtgewändern ist auch sonst sehr verbreitet, vgl. z. B. BOUSSET, p. 303<sup>2</sup>. Aus den בְּתוֹנוֹת עוֹר für Adam und Eva wurden nach *Genesis Rabbah*, c. 20, 12 בְּתוֹנוֹת אוֹר gemacht, natürlich in Anlehnung an bestehende Vorstellungen. Drei Gewänder anderer Art für den Sonnengott werden in einem manichäischen Fragmente aus Turfan genannt: MÜLLER, *Handschriften-Reste* II, p. 39, 2, vgl. auch CHAVANNES et PELLIOU JA 1911 II, p. 516<sup>2</sup>.

7) Hier 253, 7 wird שִׁינְגִּילָאן von Mandā dḤaijē angeredet. Er wird sonst nur noch genannt Morg 7, 4 (מֹרְגָא שִׁינְגִּילָאן עֲתִירָא) und

den Krug mit Weihrauch und bringt ihn vor den Mānā. Samandirēl-Uthra<sup>1</sup> nimmt Gebet und Lobpreisung in Empfang, || bringt sie in sein Schatzhaus und verwahrt sie da.<sup>2</sup> Wenn das Kind gebildet wird, wird es im Schoße des Vaters gebildet. Dann wird es aus der Hüfte<sup>3</sup> des Vaters genommen und in den Uterus der Mutter<sup>5</sup> geworfen. Wenn das Kind im Uterus der Mutter entsteht, riecht

SIOUFFI, p. 40, 29: *Chounglon-Othro*. Der Name erinnert an שנגל in der Inschrift von Teima, aber der Anklang ist vielleicht ebenso zufällig, wie der zwischen שנגל und dem babylonischen *Ušumgallu*, die HOMMEL mit einander identifiziert hat (*Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeology* XXI, 1899, p. 135 f.). Eine innere Verwandtschaft irgend welcher Art läßt sich nicht feststellen.

1) Samandirēl wird in jüngeren Schriften öfter genannt. Im Pariser Diwan, ll. 803, 816, 819 ist von einer Totenmesse (מאסיקתא) des סאמאנדאריעל סאמאנדאריעל die Rede. Morg 7 unt. wird סאמאנדאריעל עוחרא zwischen סאמאנדאריעל ויארר רבא und צאנאציעייל genannt. Im *Mand. Diwan* steht am Kopfe von Figur 20: „Dies ist das Bild des Šdûm, des Kämpfen der Finsternis (vgl. GR 141; 144), und סאמאנדאריעל שום שום ist sein Name, Bihram ist sein Name, Zakia ist sein Name, Râm ist sein Name, Rahmêl ist sein Name, Sieben-Namen ist sein Name.“ Dann findet sich der Name noch in unsinnigen Beziehungen in dem Stück unter den Figuren 22 und bei 6 und 1. SIOUFFI nennt p. 40, 30 *Samandriel-Othro*. — Ich habe für den Namen keine rechte Erklärung. Da סאם ein häufig genannter Genius ist, könnte man an Sām + אפד + ēl denken, aber eine solche Bildung läßt sich sonst nicht belegen. Auch eine Ableitung von סימאדרא „Weinblüte“ (Nöld., p. 29, 10; 128, 1), vgl. גופיא, ist nicht wahrscheinlich. Die jüdische Angelologie bietet trotz ihrer überreichen Nomenklatur nichts Anklingendes. סמנגל ein Schēm, der besonders in den Wochenbett-amuleten genannt wird (vgl. BEYER's *Additamenta* zu SELDEN's *De Dis Syris* II (Leipzig 1672), p. 283; SCHWAB, *Vocabulaire de l'Angéologie*, p. 200; Abbildungen in *Jewish Encyclopaedia* I, Tafel zu p. 548 links oben und rechts unten), liegt trotz des gleichen Anfanges fern.

2) Er behält sie selber, ohne sie weiter zu geben. Anders GR 222, 3 ff.: „Wenn ihr das Abendgebet verrichten wollet, so verrichtet es, so lange die Strahlen noch dastehn. Der Mann, der die Strahlen verbirgt, nimmt auch euer Gebet in Empfang und verwahrt es im Schatzhause des gewaltigen Lebens.“ Dies steht den jüdischen und christlichen Vorstellungen näher, vgl. zu diesen BRANDT, *Elchasaï*, p. 70 und die von ihm aus LUEKEN, *Michael* zitierten Stellen. Ich füge aus *Exodus Rabbah* 21, 4 hinzu: „Der Engel, der über die Gebete eingesetzt ist, nimmt alle Gebete, die in sämtlichen Synagogen verrichtet worden sind, bildet aus ihnen Kränze (oder: Kronen עטרות) und legt sie um das Haupt Gottes.“

3) Die drei Handschriften haben האלצא.

es den Geruch des Lebens.<sup>1</sup> Auf dem Bette der Schwangeren hockt die Lilith Zahriël.<sup>2</sup>

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.<sup>3</sup>

1) Eine andere ausführlichere Darstellung GR 201 unt., 202. Noch eine andere Pariser Diwan, l. 1503 ff. Persische Vorstellung: *Bundehiš*, c. 16. Der Ausdruck „den Geruch des Lebens riechen“ bzw. „riechen lassen“ findet sich noch einigemal: 41, 3 f.; 96, 6 f.; 99, 8 f.; GR 301, 22, ohne daß es sicher ist, was damit gemeint ist, siehe auch die Bemerkung zu 96, 6.

2) SIOUFFI, p. 6 (vgl. dazu n. 3) und 137 ist *Zahriel Leletho* bei der Geburt Johannis und Jesu tätig, indem sie das Kind der *Inochwei* (Elisabeth), bzw. der *Mariam* aus dem Munde zieht. Eine Zahriël wird Hibil-Zîwā in der Unterwelt zugeführt, vgl. GR 147 ff. (übersetzt bei Brandt, Schr., p. 156 ff.), dazu SIOUFFI, p. 56 f. Vgl. auch die S. 6 unten aus dem Pariser Diwan angeführte Stelle. Als Sohn der Zahriël wird Morg 88, 2 f. Pthil bezeichnet, vgl. auch SIOUFFI, p. 41, 55. Mit dieser Zahriël hat der jüdische Engel זְהַרְיֵאל (SCHWAB, *Angélologie*, p. 121) nichts zu tun. Die Zahriël ist wohl die vorderasiatische Muttergöttin, die hier als Mylitta erscheint. Daher dürfte זְהַרְיֵאל mit der arabischen Zuhra zusammenhängen. Die Form Zahriël ist nach dem bei Engelnamen üblichen Schema *Qathiel* (siehe die Einleitung) gebildet.

3) Diese Formel findet sich häufig in den mandäischen Schriften. Sie wurde von BRANDT, Rel., p. 210 und auch bereits von TYCHSEN in STÄUDLIN's *Beiträgen* V, p. 246 (siehe oben S. 4<sup>2</sup>) besprochen. Außer den von BRANDT angeführten Stellen aus GR findet sie sich noch GL 64 ff., Qol 64 ff. und steht im Johannesbuche fast am Ende eines jeden Stückes. Die Überlieferung schwankt zwischen זֹאכִין und זֹאכִין, aber so, daß die bessere זֹאכִין hat. Je nach der Lesung ist מִשְׁתַּאֲרִין verschieden aufzufassen. Bei זֹאכִין müßte es mit diesem auf einer Stufe stehen und Prädikat zu הֵיִיא sein; bei זֹאכִין wäre es vom folgenden Satze abzutrennen. Die gewöhnliche Bedeutung von מִשְׁתַּאֲרִיא ist im Mandäischen wie in den verwandten Idiomen „erzählen, sprechen“. Dies paßt hier nicht. „Das Leben erzählt und ist siegreich“ gibt keinen Sinn. Wenn die Worte bedeuten sollten „das Leben spricht und ist siegreich“, d. h. seine Worte haben Erfolg, so stände אִמַּר da. Nun haben die Schlußformeln auch הֵיִיא מִשְׁתַּאֲרִין an der Spitze, vgl. 32, 4, und Qol 26, 14 ff. heißt es: „Ich verehrte und pries das gewaltige erste Leben, das aus seinem Orte gepflanzt, aus seinem eigenen Schatzhause gepflanzt wurde, das darin weilte, wuchs, Sitz und Bestand hatte וְעִשְׁתַּאֲרִיבָה וְעִשְׁתַּאֲרִיבָה (עִשְׁתַּאֲרִיבָה) in EUTING's Haupttext ist eine irrige Wiederholung). Es preist seinerseits und spricht: Ein jeder Naṣoräer, der nach diesen geheimen Befehlen spricht, wird siebenmal am Tage suchen und finden, sprechen und erhört werden (vgl. S. 24), und sieben Sünden werden ihm am großen

2. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Am Tore der Welten steht Kuṣṭā und spricht fragend: „Wer hat das Geheimnis des großen (Lebens) offenbart und wer Streit in das Licht geworfen? Wer rüttelte an den Škinās und wer brachte eine Erschütterung in Siniawīs?<sup>1</sup> Wer hat Ur in Fesseln gelegt und

Lichtorte und der glänzenden Wohnung erlassen werden. Und gepriesen sei das Leben“. Auch hier paßt für עשהאיובה schlecht „erzählen“ und steht andererseits zusammen mit עשהאבכה „es wurde darin gepriesen“. Allerdings folgt darauf ואמריא ומשאביא, aber da heißt es eben „preisen“, nicht „gepriesen werden“. Nun findet sich ein Wort שאיא, das GR 3, 5; Qol 5, 17; Morg 197, 9; 198, 14; 201, 11 zwischen שופרא „Schönheit“ und עקארא „Ehre“, Oxf. 86a; Morg 261, 14, 30; Cod. Par. 15, f. 29b; 30a (= Cod. 25, 36b) neben עקארא steht. Mit diesem שאיא scheint mir מישאהיין zusammenzuhängen. Zu welchem aramäischen Stamme es gehört, ist unsicher. Weder שעה noch שהא (siehe zu 231, 10) paßt. Auch an שוי, wozu TYCHSEN es zieht, ist nicht zu denken. GR 347, 22f. heißt es: „Wozu soll mir ein Körper ohne Seele, wie ein Gefäß ליתא ליתא? Hier kann שאיא zu שעע gehören und „Glätte“ bedeuten. Hieraus hat es sich vielleicht zu „Glanz“ und weiter entwickelt. Vgl. auch מאלכא שאיא 256, 7 in Parallele zu נאורא. Jedenfalls bedeutet שאיא an den anderen Stellen etwas wie „Ehrung“, und danach עשהאייא etwa „gehört werden“.

Die häufige Lesart זאכין dürfte darauf zurückgehen, daß man מישאהיין in der sonst üblichen Bedeutung auffaßte. Man fand dann den Sinn „das Leben erzählt und ist siegreich“ nicht befriedigend und legte den Satz aus „sie sprechen: das Leben usw.“ Daß dies aber tatsächlich der Sinn sei, ist mir unwahrscheinlich, auch dann, wenn man es so auffassen wollte, daß die Gemeinde nach dem Vortrage des vorangehenden Stückes spreche וְשׁ' זאכין וְשׁ'. הייא עשהאייא heißt eben in erster Linie „erzählen“, und in dem supponierten Sinne stände am ehesten ענא da.

Zu זאכ in dieser Formel vgl. S. 13. Siegreich wie das Leben ist auch „der Mann, der hierher gegangen ist“. Der Erlöser, der in die Welt der Finsternis zur Bekämpfung der Bösen hinabsteigt, wird anderwärts schlechthin als „Mann“ bezeichnet, vgl. z. B. 165, 1. Im Munde der Gläubigen kann aber mit לכא nicht die Unterwelt gemeint sein. Es ist diese Welt, und der Kampf gilt den sie beherrschenden Mächten, besonders den Sieben, vgl. 237ff. Auch aus diesem Kampfe geht der Erlöser siegreich hervor, siehe auch 160, 2f. Zur ganzen Frage vgl. BOUSSET, *Hauptprobleme*, p. 238 ff.

1) Siniawīs wird GR 134, 6 als „untere Erde der Finsternis“ (ארקא (התחתית) דהשוכא bezeichnet. Es wird auch GR 74, 19; 87, 15; 97, 11, 12 genannt. Es hat die Endung mit סינדיראויס und פיריאויס gemein, die ich nicht erklären kann. סינדיראויס ist an beiden Stellen, an denen es



wer Jōšamin von seinem Platze heruntergestürzt? Warum haben sie Abathur zum Richter ernannt, warum Fehl in der Welt hervorgerufen? Wer hat der Rūhā || die Rede verraten, wer ihr die Kuštā 7 offenbart in der Welt? <sup>1</sup> Wer hatte Ruhe gebracht, wer schuf dann 5 Aufruhr in der Höhe? Wer hat das große Gericht verkehrt, wer Kampf in die Welt geworfen? Wer hat die Werke (der Schöpfung) verwüstet, wer das Geheimnis des Lichtes offenbart? Wer hat die Škinās in Verwirrung gebracht, wer das Wort gesprochen, wie es nicht war? Wer brachte <sup>2</sup> die große Waffe und warf Kampf in die 10 Welt? Wer nahm die Lobpreisung, zersplitterte sie und warf sie hierhin und dorthin? Wer wiederum rief die Lobpreisung und ließ den Ruf des Lebens vernehmen ganz unvergleichlich?“

vorkommt, ein Jordan: **רְבֵּא דְהֵיָא סִנְדִּירִיאוּס יֵאֲרֵדנָא** GR 129, 16; 131, 20. Auch **פִּרְיָאוּס יֵאֲרֵדנָא** ist es vorwiegend: **פִּרְיָאוּס יֵאֲרֵדנָא** GR 234, 24; 235, 5; **פִּרְיָאוּס יֵאֲרֵדנָא רְבֵּא דְהֵיָא קְאֲדִמְאֵיָא** Morg. 172f.; **רְבֵּא דְהֵיָא יֵאֲרֵדנָא אֲסִיָּא** „P. der große Jordan des ersten Lebens, der ganz Heilungen ist“ Qol 5, 30; 9, 8; **פִּרְיָאוּס כְּאֵנָּה דְמֵיָא דְהֵיָא** Qol 12, 26. *Malko Pariovis yardno rabbo d'maiyo haiy* SIOUFFI, p. 90, dazu die Bemerkung „Mon professeur n'a pas pu me dire qui est ce Périovis. Il m'a dit seulement que tout fleuve est considéré comme étant le souverain et, par conséquent, le roi des contrées qu'il traverse“. Andererseits: Aiar Gufnā (Rebe), Sohn des Piriawīs Gufnā, dessen Ferse Wasser, dessen Wurzel der Kannā der Seelen, dessen Laub Uthras und dessen Ranken Lichtstrahlen sind“ GL 37, 19ff. (dazu BRANDT, *Jahrbücher für protest. Theologie* XVIII, 1892, p. 434); als Wesen **זֵיָא פִּרְיָאוּס** Qol 7, 8; 8, 31. Daß Siniawīs und Sindiriawīs identisch seien (Brandt, *Rel.*, p. 68<sup>1</sup>), ist mir bei der Verschiedenheit ihres Wesens unwahrscheinlich, mögen die beiden Namen auch einmal von einem Abschreiber vertauscht worden sein. Auch halte ich es für ganz ausgeschlossen, daß Sindiriawīs irgend etwas mit Serendîb-Ceylon zu tun habe (Brandt, *Schr.*, p. 138<sup>1</sup>). Haltlos sind auch HOFFMANN's Kombinationen ZNTW IV (1903), p. 291f. — In der Bleirolle Klein A, I, Z. 101ff. heißt es: **עֲסִירָא אֲזַאֲט לִילִיָּא דְשֵׁרִיָּא** „Gebunden sei die Lilith **דְשֵׁרִיָּא** fälschlich für **לִילִיָּא** (Lilith) Azat, die in **סִנְיָאוּס**, dem Bau des Königshauses von Rom, haust, sie und alle (unsicher ob **וְכֻלְהוֹן** oder **וְכֻלְהוֹן**) ihre Scharen“. So schwierig es ist, **סִנְיָאוּס** aus dem Lateinischen oder Griechischen zu erklären, so unmöglich ist es mir, eine innere Verbindung zwischen **סִנְיָאוּס** und **סִנְדִּירִיאוּס**, trotz der scheinbaren Identität der beiden Namen, herzustellen.

1) Wahrscheinlich zu **גְּאֻלִּילָה מֵאֵן וְכֻשְׁטָא מֵאֵן עֲמַרְלָה** herzustellen, vgl. auch die Antwort 9, 7ff.

2) ACD haben **אֲחִיָּא**, B **אֲחִיָּא**.

Als Kuštā dies gesprochen hatte, überlegte<sup>1</sup> mein Sohn Jōka-  
 šar<sup>2</sup>) und sprach: „Ich will dir die Wahrheit verkünden<sup>3</sup>, ich will  
 dich darüber aufklären, wie es war. Jōšamīn hat das Geheimnis  
 des Großen offenbart und Streit in das Licht geworfen. — Hibil  
 wühlte die Škinās auf<sup>4</sup> und brachte Erschütterung in Siniawīs. 5  
 8 || Erschütterung brachte er in Siniawīs und offenbarte das Geheimnis  
 der Finsternis.<sup>5</sup> — Ur wurde durch das Wort des Lebens mit einer  
 Fesselung ohne Aufhör<sup>6</sup> gefesselt. — Jōšamīn wurde herabgestürzt,  
 weil er Kampf erregen und Streit werfen wollte in das Haus des  
 Gewaltigen.<sup>7</sup> Er sann auf Böses, daher wurde er mit einer Fessel 10  
 gebunden, um ewig darin zu sitzen. Den Jōšamīn erniedrigte sein  
 eigener Mund, weil er sich nicht an die Ordnung hielt. Er war  
 unbekümmert und wollte sich nicht beugen, daher wurde er nicht  
 wie die Uthras benannt. — Den Abathur haben sie zum Richter  
 gemacht, weil Hibil-Ziṭwā ihn heruntergestürzt hatte. Er erblickte 15  
 seinen Sohn<sup>8</sup> im schwarzen Wasser, da rief er ihn in (aus) seiner  
 Škinā und sprach: „Ich bin ein Königssohn, so will ich denn ferner<sup>9</sup>  
 ein Königssohn genannt werden.“ Er sprach: „Eine Ring(mauer)  
 will ich um meine Škinā aufrichten, dann wird meine Kraft doppelt  
 so groß sein.“ Er rief seinen Sohn Ptahil in seine Škinā hinauf 20  
 und ließ ihn da Platz nehmen. Abathur frevelte gegen seine  
 Eltern; er strebte nach der niederen Wohnung<sup>10</sup>, so wurde er von  
 9 seinem Throne heruntergebracht; er ging hin || und wurde zur Wage.<sup>11</sup>  
 Abathur weint und jammert, und [seine Klage] steigt hinauf und  
 gelangt in die Höhe: „Wer Gutes getan, findet Häßliches, wer 25

1) Eigentlich: er holte sich Aufklärung aus seinem Sinne. Häufiger ist עהאפראש בעוצרה.

2) Siehe zu den mit Jō beginnenden Namen die Einleitung.

3) Siehe oben, S. 8<sup>4</sup>.

4) In der Unterwelt, doch vgl. allerdings S. 16<sup>1</sup>.

5) Vgl. PETERMANN, *Reisen* II, p. 450 f.; Brandt, Schr. p. 137 ff.; Rel. p. 213 ff.

6) Vgl. Z. 11.

7) Dieii רורביא soviel als רורביא, vgl. 9, 8.

8) D. h. Ptahil, vgl. Z. 20.

9) Vgl. Nöld., p. 204.

10) Unsicher. Durchweg רבא ביתא als ein Wort. Vielleicht רבא ביתא ש.אפלא. D hat שיפלה.

11) Die Wage wird personifiziert, siehe 257, 5 ff. und die Bemerkungen dazu.

Schlechtes tut<sup>1</sup>, findet Gutes. Ich sagte mir, ich würde ein Großer sein; wer hat mich zum Kleinen in der Welt gemacht? Ich sagte mir, ich würde ein König sein; wer hat mich an das Ende der Welt gesetzt? Ich sagte mir, ich würde ein Vornehmer<sup>2</sup> sein; wer legte  
 5 mir die Wage in die Hand? Wo ich sanft und bescheiden war, warum haben sie mich zum Empörer gemacht?“ — Der Rûhā hat Mandā dḥaijē die Rede [offenbart] und Streit in das Haus des Lebens geworfen. Die Kuštā verriet ihr<sup>3</sup> Gubran<sup>4</sup> und rührte alle Jordane auf. Ruhe brachte Jōkabar<sup>5</sup>, doch Aufruhr<sup>6</sup> warf Jōšamīn  
 10 in die Welt. — Pthil verwüstete die Werke (der Schöpfung), und Anan<sup>7</sup> offenbarte das Geheimnis des Lichtes. — Ethinsib<sup>8</sup> störte die Škinās, Bihram<sup>9</sup> sagte das Wort, wie es nicht war. Pthil brachte die große Waffe, und Nibṭā<sup>10</sup> warf Streit in die Welt. —

1) Zu טאכיר vgl. Nöld., p. 93.

2) Zum Gebrauche von פרישאיא bei den Mandäern vgl. die Einleitung.

3) לוה bezieht sich wohl auf ריהא und nimmt nicht etwa das vorangestellte Objekt לכושטא wieder auf, siehe auch 7, 1. Sonst ist allerdings von einem Verrate der Kuštā an die Rûhā nicht die Rede.

4) Gubran kämpft S. 22 mit Ethinsib-Zîwā. GR 167, 14 wird er neben גובראן als einer der Wächter genannt, die Jawar-Zîwā bei Ur aufstellt. Der Pariser Diwan nennt Z. 812 eine Totenmesse des Gubran, siehe auch oben S. 10<sup>1</sup>. *Mand. Diwan* zeigt unter 50 das Bild des Gubran mit einer halb zerstörten Beischrift. SIOUFFI hat p. 40, 42 *Gouvron-Othro*. Der Name bedeutet nicht „unser Mann“ (Brandt, Schr., p. 183), da dies גובראן wäre. Vereinzelt targ. גוברא ist durch גוברין beeinflusst.

5) Vgl. die Einleitung über die mit Jō beginnenden Namen.

6) Vgl. 7, 1f. היגרא ist wohl als Glosse zu מארגוש in den Text hineingeraten. 25, 1 steht היגרא parallel מארגוש.

7) Bedeutet eigentlich „Wolke“. GR 374, 25 wird אַנאַן גאכרא genannt. Sonst findet sich nur אַנאַן נצאב (GR 108, 2ff. als Sohn Adams), gewöhnlich mit נצאב verbunden: אַנאַן נצאב GR 221, 4; 374, 13; Qol 15, 11; 40, 10. SIOUFFI hat p. 39, 18 falsch *Nsob, ou Annon, ou Nsob*. „Trois frères dont le premier et le dernier portent le même nom“. Sonst wird אַנאַנא zur Bezeichnung weiblicher Wesen verwandt, vgl. S. 17<sup>3</sup>.

8) Ein Sohn des Jōšamīn, siehe den folgenden Abschnitt.

9) Ein guter Genius. Der Name wenigstens ist persischen Ursprungs. Im Ginzā wird er selten (GR 319, 4; 375, 11; 377, 23), im Qol und *Mand. Diwan* sehr häufig erwähnt. In der jetzigen Taufformel ist die Taufe nach ihm benannt, vgl. Brandt, Rel., p. 225.

10) נבט „hervorbrechen, emanieren“ wird im Mandäischen besonders von Licht und Glanz gebraucht, vgl. מִיָּא נבאט Morg 170, 3; נבאט הייא בזיוא רבא Qol 9, 10; נבאט ואנהאר GR 291, 33; Morg 39, 1.

Hibil-Uthra nahm die Lobpreisung, zersplitterte sie und warf sie  
10 hierhin und dorthin.<sup>1</sup> || So rief Ethinsib den Ruf in der Höhe, und  
der Ruf stieg empor.“<sup>2</sup>

Und<sup>3</sup> das Leben ist siegreich.



## Jōšamin.

5

Die Stücke 3—9 befassen sich mit dem Schicksale des Jōšamin;  
wahrscheinlich auch Stück 10, obwohl er nicht ausdrücklich darin genannt  
ist. Über Jōšamins Wesen spreche ich in der Einleitung. In allen Stücken  
wird vorausgesetzt, daß Jōšamin wegen der Störung, die er in der Höhe  
hervorgerufen, am Tore der Sufath im „Block“ gefesselt sitzt. Sonst sind 10  
sie verschiedenen Ursprunges und verschiedenen Charakters. Durch das  
erste Stück schallt ein im mandäischen Schrifttum ganz ungewohnter  
epischer Ton. Lautes Waffengeklirr und Kriegsgetümmel tost darin; so  
mag es auch durch Manis Gigantenbuch geklungen haben. Die anderen  
Stücke sind versöhnlicher. Das höchste Wesen wird in ihnen verschieden 15

Das häufig genannte himmlische Wesen נבטא (vgl. Brandt, Rel., p. 22;  
30 f.; 32 und weiter unten S. 19 ff.) wird vorwiegend זינא genannt. נִיבְטָא  
etwa „Lichtdurchbruch“ (vgl. נִיבְטָא זינא וְנִהְרָא GR 238, 7), kommt sonst  
nicht als Name vor und dürfte es auch hier nicht sein. Nbaṭ wird mehr-  
mals in enger Verbindung נִיבְטָא קִדְמָאָיָא (Qol 12, 29; 27, 20; 32, 8; 58, 30;  
Morg 257, 5, 6), in der Bleirolle Klein B, II, 77 נבטא קִדְמָאָיָא genannt.  
Ein nicht näher bestimmtes himmlisches Wesen wird Morg 38, 8 f. als  
נִיבְטָא כִּסְיָא (lies dahinter nach Oxf. 19 b דִּמְן), Morg 49, 8 נִיבְטָא כִּסְיָא  
bezeichnet. GR 351, 19 wird Hibil-Zīwā als נִיבְטָא דִּנְבָאָא בִּיאָא angeredet.

1) Unter den Störenfrieden werden in diesem Kapitel auch gute  
Wesen genannt (Mandā dḥaijē, Nibṭā, Hibil). Der Verfasser tat es aus  
Unwissenheit, oder weil er um Namen verlegen war.

2) הַאֲזִין ist nicht etwa mit קִלְאָא zu verbinden und der Satz auf  
die vorhergehenden Mitteilungen zu beziehen, denn diese sind nicht von  
Ethinsib gesprochen (vgl. S. 14 ob.). הַאֲזִין wohl = הַאֲזִין vgl. Nöld., p. 206.  
Der Satz scheint aus dem folgenden Kapitel zu stammen. Man erwartet  
eher „in die Höhe“, aber dann stände לַעֲמִידָא.

3) Die Handschriften schwanken zwischen זִכְרִין וְהִיא וְזִכְרִין;  
vielfach läßt sich die Lesung nicht feststellen. In den Bleirollen Klein  
B II 28, 142; C II 74 steht aber deutlich וְהִיא. Klein C II 15 hat auch  
וּמִשְׁאֲבִיא הִיא.



benannt. In den Stücken 4 (vgl. 21, 12), 5, 9 (vgl. 35, 13; 37, 2) ist es „das große Leben“, in den anderen „der König“, bzw. der Lichtkönig. Aber selbstverständlich sind, nachdem die Stücke zusammengestellt waren, die Dinge durcheinandergeraten (vgl. 22, 12; 25, 8 f.; 27, 3, 6; 32, 3). In 5 Stück 4 spricht Nšab-Zīwā zu Jōšamīn in einem Tone, der von seinem Verhalten in Stück 8 absticht; er wird da anscheinend gar nicht als dessen Sohn angesehen. Auch sonst zeigen sich Widersprüche. Jōšamīns Klage, die Versuche, den Gestürzten wieder in die Höhe zu bringen, müssen ein beliebtes Thema gewesen sein, und hier haben sich einige Stücke darüber 10 erhalten, zum Teil in arg verderbtem Zustande.

### 3. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Glanz kam mir in hohem Maße und Licht gar reichlich in den Welten. Der (erste) Plan<sup>1</sup> der Uthras entstand; sie stehen da und 15 unterhalten sich über mich. \*\*\*\*\* der Mann, der mich von diesem meinem Orte zur Erde herabgestürzt hat, \*\*\*\*\* du zerstörst sie \*\*\*\*\*.<sup>2</sup> Vernichte nicht die Schöpfung der Uthras und verjage nicht die hehren Frauen<sup>3</sup> von ihrem Orte. Reiß nicht das große Fundament<sup>4</sup> aus, denn von deiner Rechten wurde es ge- 20 schaffen. Wirf nicht Aufrührer<sup>5</sup> in den Jordan, sonst ist niemand

1) **האשאבהא** findet sich oft als Substantiv zu **ערהאשאב**, „sinnen, planen“ neben seltenem **מהאשאבהא** (GR 195, 20; GL 69, 22; 118, 22; Qol 31, 8). Wie **ערהאשאב** vielfach in üblem Sinne steht — die Verbindung **ערהאשאב לביש** ist besonders häufig — so oft **האשאבהא** für die Pläne der rebellischen Mächte (GR 158, 18; 169, 1; Joh 220, 9 al.). **קארמאיהא** paßt hier nicht, da **האשאבהא קארמאיהא** sich nur auf den Schöpfungsplan beziehen könnte. — Syrisch **ܥܪܗܐܫܒܐ** von der finsternen Hyle gegen das Licht nach Mani bei Severus von Antiochia: CUMONT, *Recherches sur le Manichéisme* II, p. 124, 3. Andererseits nennt Bar Kōni die **ܥܪܗܐܫܒܐ** als eine der fünf **ܥܪܗܐܫܒܐ** des manichäischen **ܕܢܝܨܐܢܐ**: ed. SCHER II, p. 313, 17, CUMONT, a. a. O., I, p. 9 f. Vgl. auch CHAVANNES et PELLIOU, JA 1911 II, p. 519<sup>3</sup>.

2) Hier hat vielleicht gestanden „warum zerstörst du sie?“ oder „zerstöre sie nicht“ (**ܠܐܦܐܝܫܬܐܠܝܢ** vgl. Nöld., p. 378).

3) **ܐܢܐܢܐ** „Wolke“ wurde als Bezeichnung für die himmlischen Frauen verwandt und hat später die allgemeine Bedeutung „Frau“ angenommen, vgl. *Uthra*, p. 539 unt.

4) Vgl. Nöld., p. XXXI, 13; 379<sup>3</sup>.

5) Man erwartet eher ein Abstraktum (**ܫܝܓܫܐ**).

seiner Wucht gewachsen.<sup>1</sup> Reiße nicht die Wohnung nieder, die du gebaut hast, am Tage<sup>2</sup>, da sie Streit gegen dich erregen. Deine Söhne \*\*\*\*\* Ethinšib \*\*\*\*\*<sup>3</sup> kamen in herrlicher Pracht.<sup>4</sup> Sie irren in allen Škīnās umher, sie irren umher und suchen ihren  
 11 Vater, || ohne ihn zu finden. Die Brüder treten dann zusammen,<sup>5</sup> die Bösen überlegen miteinander<sup>5</sup> und sprechen: „Unser Vater verließ die Erde des Äthers, womit können wir um ihn Streit erregen?“<sup>6</sup> Da kam Sām, ihr ältester Bruder<sup>7</sup>, überlegte in seinem Inneren und sprach: „Wenn ich den großen Streit erzeuge, so sagen sie, der Älteste zeigt sich unüberlegt. Ihr vielmehr erregt den großen Streit,<sup>10</sup> ihr seid noch jugendliche Uthras. Möget ihr unterliegen oder siegen<sup>8</sup>, sie werden sagen: es waren jugendliche Uthras, und werden eure Unüberlegtheit in der Höhe nicht (krumm) nehmen.<sup>9</sup> Kommet, erregt den großen Streit und verwüstet die geordneten Werke. Auf, beginnet den großen Waffengang und den Kampf ohne Ende!<sup>15</sup>

1) Die Wendung auch GL 75, 24.

2) Der mit ירמא beginnende Satz gehört vielleicht zu den folgenden Bruchstücken, vgl. 11, 3 ff.

3) Hier waren wohl noch andere Söhne des Jōšamin genannt. Ethinšib findet sich fast ausschließlich in diesen Stücken, siehe auch S. 15, 11.

4) Der Ausdruck auch 27, 12 f.; GR 71, 3; GL 21, 14; 22, 2.

5) Siehe oben S. 14<sup>1</sup>.

6) עלה am nächsten „gegen ihn“, aber die Brüder wollen mit denen streiten, die ihren Vater erniedrigt haben.

7) Hier p. 259 wird ein „kleiner Sām“ genannt, der sich unpassend vordrängt. Er ist mit diesem Sām wohl nicht identisch. Beide dürften aber auch nichts mit dem in den mandäischen Schriften häufig genannten, in hohem Ansehen stehenden Sām zu tun haben, der gewöhnlich כאם סמירא genannt wird, vgl. Brandt, Rel., p. 218<sup>2</sup> und hier zu 147, 9. Der Name כאם ist nicht, wie BRANDT, Rel., p. 194; Schr., p. 196<sup>5</sup> annimmt, persischen Ursprunges. Er reiht sich seiner mandäischen Bedeutung nach passend der sonstigen Nomenklatur für höhere Wesen an, vgl. *Uthra*, p. 544.

8) זוכיתון von אבר und dahinter wohl זאכיתון [ער]. Mit זוכיתון C wäre es „wenn ihr es tut (von עבר) und dann besiegt werdet“, doch ist dies weniger wahrscheinlich.

9) Eigentlich „annehmen, gelten lassen“, so auch 271, 10. Es entspricht der häufigen Verbindung טאבורא דפ' לנאט, bzw. טאבורא פ' לנאט, die wie טאבורא פ' לנאט „sich für jemandes Güte erkenntlich zeigen, dankbar sein“ bedeutet.

Gürtet das Schwert um<sup>1</sup> und leget an<sup>2</sup> Zorn und . . . . Pfeile<sup>3</sup>, || die 12 nicht fehlgehen. Leget (sie) an und steigt hinab zur Erde des Äthers, zu den Škinās dieses eures Vaters<sup>4</sup>, dessen Erde sie zerstört haben<sup>5</sup>, und für den kein Thron dasteht, um auf ihm Platz zu nehmen.“

Da sprach [Ethinsib] zu Nbaṭ dem Großen, [Ethinsib], der Sohn des Jōšamin<sup>6</sup> (Der König des Äthers ist gekommen; nehmen wir

1) רמא heißt auch „anlegen“, Waffen oder Schmuck: 82, 9; GR 116, 12 f.; 265, 21; *Mand. Diwan* C 11, 27.

2) דרר wird gleichfalls im Sinne „anlegen, anziehen“ gebraucht, vgl. besonders die Stelle Oxf. Rolle F, Z. 425 ff.: תום כד באייתון מידאב מאניא לנאפאקא עו מאנדאיה דו מאנדאיה דארא מאניא לנאפאקא עו הארמירא דו הארמירא דארא מאניא לנאפאקא עו גאנזיברא דו גאנזיברא דארא מאניא לנאפאקא עו „Dann, wenn ihr dem Sterbenden Kleider gewähren wollet: wenn es ein (gewöhnlicher) Mandäer ist, so lege ein Mandäer dem Sterbenden die Kleider an; wenn es ein Tarmîdā ist, so lege ein Tarmîdā dem Sterbenden die Kleider an; wenn es ein Ganzibrā ist, so lege ein Ganzibrā dem Sterbenden die Kleider an“. Die Aufzählung geht noch weiter. Zu הארמירא und גאנזיברא als Bezeichnungen für Priesterklassen vgl. PETERMANN, *Reisen* II, p. 464; SIOUFFI, p. 68 ff.; Brandt, *Rel.*, p. 119 f.

3) גיריא שמימא auch GL 114, 1; *Mand. Diwan* B 106 f. שָׁמִים dürfte „flink“ oder ähnliches bedeuten; freilich läßt es sich damit von שָׁמִם nicht ableiten. Mit Rücksicht auf šamamu 1. „vergiften“ bei Muss-Arn., p. 1059a habe ich erwogen, ob גיריא שמימא „vergiftete Pfeile“ sein könnten, und bat Herrn Prof. ZIMMERN um Auskunft, ob šamamu „vergiften“ gesichert sei. Ich erhielt den Bescheid: „Das von Muss-Arn. nach Meißner, Suppl. angeführte šamamu „vergiften“ erscheint mir noch nicht gesichert, ebensowenig das angebliche šimmatu „Gift“ (?) bei Muss-Arn. p. 1066a. Dagegen dürfte es sicher sein, daß שָׁמִם, שָׁמִן, שָׁמִי „Medikament, Gift“ auf das assyr. šammu „Pflanze“, speziell gerade auch „Medizinpflanze“ als Lehnwort zurückgeht, und somit auch aram. שָׁמִם und eventuell auch שָׁמִם „vergiften“, das dann sicher erst denominativ ist, cf. Gesenius-Buhl<sup>14</sup> und <sup>15</sup> sub שָׁמִ\* und zuerst Jensen, *Keilinschr. Bibl.* VI, 1, 574.“ — Nach GL 114, 1; *Diwan* B 106 f. erwartet man allerdings eher den Sinn „flink“ oder eventuell „spitz“ als „vergiftet“. Daß שָׁמִים = שָׁמִי sei, wäre ja auch denkbar, zumal sich dies häufig mit שָׁמִי verbunden findet, vgl. PAYNE-SMITH, col. 4230. — In GL 104, 8; 109, 19 ist שמימא Substantiv und bedeutet „Erstarren“.

4) Kaum in Ordnung.

5) ACD „zerstört ist“, doch mit Beziehung auf ארקא müßte es דפיסא heißen.

6) Zu נבאט siehe oben S. 15<sup>10</sup>. Nbaṭ ist nicht der Sohn des Jōšamin. Im *Mand. Diwan* im letzten Stücke auf Bl. 10 wird „die Maṭṭartā des

gezückte Schwerter gegen Nbaṭ, den König des Äthers)<sup>1</sup> folgendermaßen:<sup>2</sup> „Wer hat vor dir<sup>3</sup> den Jōšāmīn gebunden, um Streit mit ihm zu beginnen?“ Darauf erwiderte der König des Äthers dem Ethinšib-Zīwā<sup>4</sup> und sprach: „Der König<sup>5</sup> befahl und der König ließ Jōšāmīn binden. Wer wird mit Königen Streit beginnen?“<sup>5</sup>

Da öffnete Ethinšib-Zīwā den Mund, rief zornig Nbaṭ dem Großen zu und sprach zu ihm: „Unwürdig<sup>6</sup> bist du, und unwürdig ist das Nest, aus dem du hervorgegangen bist. Dein Vater ist kein

Nbaṭ, des Sohnes des Pthil“ genannt. Aber das ist wohl auch verkehrt.

1) Dies ist wohl aus dem Folgenden hierher geraten, vgl. 13, 9 f.

2) Lies דנימארלה.

3) Oder mit C „vor uns“.

4) Siehe oben S. 15, 11; 18, 3.

5) Damit ist der Lichtkönig gemeint, vgl. S. 24, 4.

6) Von שור (vgl. Nöld., p. 65, 6; 137, 14 ff.) ist gebildet:

A. Ein Substantiv שיה, das etwas Verwerfliches bezeichnet: „Begehrlichkeit, Begierde, Wollust“: GR 24, 9, 18; 28, 1; 59, 6, 19; 111, 22; 112, 6 und sonst sehr oft. Davon ist das Adjektiv שיהאנא „gierig“ gebildet: (משאגראניא) כאלביא שיהאניא משאגראניא GR 282, 6; אריא שיהאנא 98, 8, vgl. auch GR 180, 7; אורוס שיהאנא „der wollüstige“ (wahrscheinlich aus einer Wiedergabe von Orpheus entstellt, vgl. ܐܪܝܫܬܐ ZDMG LIII, 1899, p. 504 und die Identifizierung einerseits von Nbu mit Orpheus beim Pseudo-Melito, CURETON, *Spicilegium Syriacum*, p. 25, 14 f. (syr.), andererseits von Christus mit Orpheus ROSCHER's *Lexikon* III, Sp. 1205 ff.; weniger wahrscheinlich Hermes oder Horus. BRANDT's Deutung Schr., p. 97<sup>2</sup> ist unmöglich) GR 59, 5 ff. Statt שיהאניא GR 84, 13 (Nöld., p. 115, 8 bezieht sich jedenfalls auf diese Stelle) lese ich שיהאנא = שְׁחָנָא.

B. Ein Partizipium bzw. Adjektivum שיה, das eine gute Eigenschaft bezeichnet: „begehrt, erwünscht, willkommen“. כולמאן דקריא ושיה ומזאמאן „ein jeder der gerufen, begehrt und eingeladen ist“ Qol 58, 1; נישמאחא „ein jeder der gerufen, begehrt und eingeladen ist“ GR 256, 20 D. Sehr häufig steht שיה, allein oder mit שויא, mit folgendem ל, z. B. תארמידיה תארמידיה דמינאיהון GR 328, 21; שיהא לאחאר נהור GR 319, 4; נישמאחא דשיהא לדאורא תאקנא GR 299, 14; 376, 11 und sonst; נישמאחא דשיהא ושאויא לאחאר נהור GR 376, 14; נאצוראייא דלאשיהא לאחאר נהור Joh 80, 6. שיה muß hier etwas wie „würdig“, שיה ושויה ל, „würdig und wert für“ bedeuten. Andererseits scheint לאשיה Joh 31, 2 mit folgendem לזאא den Sinn „unfreundlich, übelgesinnt“ zu haben. Hier dürfte שיה aktivische Bedeutung haben: „nicht begehrend nach“. Aber im allgemeinen läßt sich diese aktivische Bedeutung für שיה (vgl. Nöld., p. 137, 16) nicht durchführen.



rüstiger Uthra.“ — Darauf erwiderte Nbaṭ der Große und sprach zu Ethinsib-Ziṭwā: „Verflucht bist du und verflucht das Nest deines Vaters \*\*\*\*\*<sup>1</sup> pflegte Streit zu schlichten. || Unwürdig bist 13 du des Hauses des großen Lebens, weil du mit einem Könige Streit 5 beginnst.“

Da zog Ethinsib-Ziṭwā das Schwert und stürzte sich auf Nbaṭ den Großen, den König des Äthers. Einmal schlug Ethinsib-Ziṭwā, doch das Schwert schlug Nbaṭs Glanz nicht durch. Zum zweiten Male schlug Ethinsib-Ziṭwā, doch das Schwert schlug dessen Glanz 10 nicht durch. Zum dritten Male schlug Ethinsib-Ziṭwā, doch das Schwert schlug dessen Glanz nicht durch. Da wandte sich Nbaṭ der Große an Ethinsib-Ziṭwā und sprach: „Du Sohn eines schandbaren Mannes, nicht vor dir ängstigt sich meine Gestalt.“ Als Nbaṭ der Große dies sagte, zogen die einundzwanzig Söhne des Jōšamin 15 das Schwert. Der Älteste legte seine Rüstung an, der Jüngste bekleidete sich mit Kampfgerät.<sup>2</sup> Sie rufen: „Anschrei des Lebens!“<sup>3</sup> und erproben<sup>4</sup> ihre Waffen aneinander. Das Klirren ihrer Waffen, das Klirren ihres Kampfgeräts, ihr Lärm, drang bis zum großen Könige des Lichtes: „Wie hat doch“, spricht er, „Jōšamin das Ge- 20 fängnis durchbrochen und macht es unwirksam!<sup>5</sup> Wer bringt Streit unter die Uthras und verbarg sich dann?“

|| Gubran-Uthra<sup>6</sup> sah es und sprach zum Lichtkönig: „Die 14 einundzwanzig Söhne des Jōšamin sind es, die den großen Kampf erregen, der nicht zu schlichten ist.“ Da sprach der Lichtkönig zu 25 Gubran: „Ziehe du die Rüstung an und setze dich auf Parahiēl.<sup>7</sup>

1) Hier ist vielleicht אב „mein Vater“ ausgefallen.

2) קראבא gewöhnlich „Kampf“, hier offenbar „Kampfgerät“, vgl. besonders 15, 13.

3) בנאן פ' (א) wird im Mandäischen anders gebraucht als im Syrischen, siehe zu diesem BROCKELMANN, *Lex. Syriacum*, p. 31 b. פ' על steht immer nur als Verwünschung. Die Stellen sind z. T. schon zusammengetragen bei POGNON, *Inscriptions mandäites*, p. 75.

4) Kaum „spalten“, vgl. S. 7<sup>4</sup>.

5) Man erwartet eher „Hat etwa ....?“. Danach vielleicht מרא (vgl. Nöld., p. 434) statt כמא.

6) Siehe S. 15<sup>4</sup>.

7) Findet sich sonst nicht. Wohl von פרה gebildet und als Flügelwesen gedacht. Im Mandäischen gehen פרה und פהר durcheinander, vgl. Nöld., p. 67, 9.

Lege das schwere Kampfgerät an<sup>1</sup>, gehe zur Erde des Äthers und blicke nach den Söhnen des Jōšāmīn .....“<sup>2</sup>

Hierauf nahm Gubran die große Waffe, setzte sich auf Parahiēl und begibt sich zur Erde des Äthers. Alsdann öffnete Gubran seinen Mund und sprach zu Ethinšib-Zīwā: „Du Sohn des Jōšāmīn, 5 wirf nicht Kampf in das Haus des Gewaltigen.<sup>3</sup> Gehe, erbitte<sup>4</sup> Vergebung für deinen Vater. Wenn er<sup>5</sup> sich von dir erbitten läßt, um so besser. Läßt er sich nicht von dir erbitten, so sei ein Sklave vor dem Könige. Ethinšib-Zīwā, ältester Sohn deines Vaters<sup>6</sup> \*\*\*\*\*.

15 Er sprach zu ihm, || wurde jedoch nicht erhört.<sup>7</sup> Siehe, wie wun- 10 derbar die Kopfbinde<sup>8</sup> ist, die er mir verliehen hat. Die Erde willst du auf das Wort des Königs hin zerstören, wenn du nun Streit gegen die Lichtwelten erregst und sie erschreckst, \*\*\*\*\*“<sup>9</sup>

Da schoß Ethinšib-Zīwā einen Pfeil ab, doch Gubran griff ihn mit seiner Rechten auf. Einen zweiten Pfeil schoß Ethinšib- 15 Zīwā ab, doch Gubran griff ihn mit seiner Rechten auf. Einen dritten Pfeil schoß Ethinšib-Zīwā ab, doch Gubran griff ihn mit seiner Rechten auf. Der vierte Pfeil blieb in der Hand des Parhiēl sitzen. Parhiēl schrie laut auf<sup>10</sup>, und sein Geschrei gelangte zum

1) קראבא kann nicht Apposition zu פאראדזיעיל sein und etwa „Kampf-  
roß“ bedeuten. Die Stelle ist jedenfalls nicht in Ordnung und ist vielleicht  
zu דרא רבא קראבא עתיב פאראדזיעיל ועל herzustellen, vgl. 15, 13. In  
Z. 8 ist קראבא vermutlich erst nach dieser Stelle in C hineingeraten und  
hätte besser nicht in den Text aufgenommen werden sollen.

2) Entweder ist vor דינון etwas ausgefallen, oder דינון ist fälsch-  
lich aus Z. 2 übernommen.

3) Auch hier ist רורביא = רורביא, obwohl Gubran im Auf-  
trage des Lichtkönigs kommt. Vgl. 8, 4; 9, 8 und S. 17, 3 f.

4) Ich lese בע statt בר.

5) Der Lichtkönig.

6) Lies קאשישא דאבך? Nach 11, 4 ist Sām der Älteste der  
Söhne.

7) Der Satz bildet kaum eine Fortsetzung der Rede des Gubran.  
Die Stelle scheint ganz verderbt zu sein, wie auch der folgende Satz nicht  
herpaßt.

8) Vgl. SIOUFFI, p. 122, s. 4; Brandt, Schr., p. 50<sup>1</sup>. Hier p. 31, 7  
paßt allerdings diese Bedeutung nicht.

9) Hier ist wohl eine Lücke, keine künstliche Ellipse.

10) ABD haben בקיריהחא, C בקיריהחא. Das Wort wurde wahr-  
scheinlich in dieser Verbindung mit dem Suffix gesprochen, vgl. auch 17, 1;  
35, 5; 96, 13; 123, 11.

Lichtkönig. Da öffnete der Lichtkönig den Mund in unendlichem Glanz und Licht. Er rief nach den 440 000 Uthras, die jenseits stehen. Er ruft ihnen zu und spricht zu ihnen: „Nehmet eure Rüstung um, leget euer Kampfgerät an, setzet euch auf eure Hengste<sup>1</sup> || nehmet das Schwert und ..... Pfeile mit Macht. Leget<sup>16</sup> das Schwert mit Zorn um und setzet euch auf eure Hengste!“ Der Lichtkönig ruft ihnen zu und befiehlt ihnen in Glanz und Licht ohne Aufhör. Er sagt zu ihnen: „Wenn ihr zur Erde des Äthers gelanget, bringet mir den Kopf des Ethinšib-Zîwā, der im Schoße der Bihrath-<sup>10</sup> Anânā<sup>2</sup>, seiner Mutter, ruht. Kämpfet mit ihnen, damit sie sagen: „Das sind gesandte Uthras.“

Darauf fahren die 444 000 Uthras zur Erde des Äthers herab. (Von der Spitze der Erde des Äthers ..... dem Wohnsitze des Jōšamîn kamen sie.)<sup>3</sup> Die Uthras fahren mit hoher Waffe zur Erde<sup>15</sup> des Äthers herab, das Schwert tragend mit Zorn und die ..... Pfeile mit Kraft. Da schlachtete Jawar-Zîwā zwölf Söhne des Jōšamîn mit dem Schwerte ab. Bihram<sup>4</sup>, der Weise .....<sup>5</sup> nahm die (übrigen) neun Söhne des Jōšamîn mit dem Schwerte hin. Jōkabar<sup>6</sup>, ihr<sup>7</sup> Bruder, der teure Sohn<sup>8</sup> || des Jōšamîn, schrie laut.<sup>9</sup> <sup>17</sup> Nach seinem Vater Jōšamîn schrie er, und sein Geschrei drang hin und gelangte zu seinem Vater Jōšamîn. Da sagte Jōšamîn: „Wer

1) Vgl. Nöld., p. XXXII<sup>1</sup>. Die Schreibungen עושנא und עושנא schwanken.

2) Die Namen der weiblichen himmlischen Wesen werden gern in der Form 3. sing. f. perf. gebildet. Das paßt aber nur bei Bildungen von intransitiven Verben, wie כִּישְׂרָאָה, שְׂאֲרָאָה, כְּאֲנָאָה, vgl. *Uthra*, p. 544. בִּיהֲרָאָה ist in rein äußerer Analogie nachgebildet, denn es heißt „sie hat ausgewählt“, während es „sie ist ausgewählt“ sein müßte, wie denn die entsprechenden männlichen Namen בְּהִיר und בִּיהֲרֹון sind. — SIOUFFI nennt p. 40, 37 *Bihrot-Anono*; Morg 87, 13 wird Abathur als בִּיהֲרָאָה bezeichnet.

3) Der Satz gehört nicht hierher, ist auch lückenhaft. Über כִּימַצָּא siehe zu 63, 1.

4) Siehe oben S. 15<sup>9</sup>.

5) עֲתִבֹּן gibt keinen Sinn. Auch wenn man aus C das ָ übernehmen wollte, „der unter ihnen war“, wird der Satz uneben.

6) D allein hat יוֹכְאֲבָר, vielleicht durch 25, 14 beeinflusst.

7) Im Text fälschlich „sein“. Nach der vorhergehenden Darstellung hatte Jōšamîn im ganzen einundzwanzig Söhne, vgl. auch S. 25, 5 f.

8) AC בְּרָה, BD בְּרָא.

9) A בקִּירִיהָהּ, BCD בקִּירִיהָהּ. Vgl. S. 22<sup>10</sup>.

hat meinen Sohn getötet, wer meinen Liebling gehemmt?<sup>1</sup> Durch das Geschrei, das Jōšamin erhob, sprengte er die Fesseln von seinen Händen und Füßen. Zerrissen wurden die Fesseln und Ketten, die der Lichtkönig ihm hatte anlegen lassen. Er erhob sich zu heftigem Streit und gedachte des schweren Grolles, der in seinem Herzen 5 war. Vom Tore von Sufath<sup>2</sup> bis zur Erde des Äthers zerstörte er alle Škinās, zu denen er gelangte. Als er zur Erde des Äthers kam, schrie er laut<sup>3</sup> zur Anānā.<sup>4</sup> Die Uthras fielen auf ihr Antlitz und halten sich mit ihren Hengsten nicht in der Höhe. Ihre Schwerter fielen ihnen aus den Händen, und ihre Pfeile und Stahlspieße bleiben 10 nicht beisammen.<sup>5</sup> Es zersprangen die Schwerter der Uthras, es 18 zersprangen die Sehnen ihrer Bogen. || Sie stürzten um und fielen auf ihr Antlitz. Jōšamin stieg dann von seinem Hengste, packte 24 000 Uthras und warf sie hin, die noch auf den Füßen standen.

Da begaben sich die 360 Erden<sup>6</sup> vor den großen König und 15 sagen: „Abgeschlagen ist das Haupt des Gubran, der zur Rechten

1) Das heißt in seinem Lebenslauf, sonst gewöhnlich mit Rücksicht auf die Seele, die an ihrem Aufstieg gehemmt wird, vgl. 99, 8; 112, 2; GR 47, 11; 66, 9; Morg 43, 7. So auch GR 219, 15, 22 trotz des dabei stehenden לֹא־יִתְּנָהּ לְיָדָיו, נִיחָא־טְלִין.

2) nach GR 219, 10 f. eine Erde ganz unten: „Rûhā dQudšā stieg herab zur unteren Erde Sufath und zu den unteren Abaddōns der Finsternis“. Morg 185, 4 ist mit כְּרִפְתָּא בִּיאָהּ wahrscheinlich die Öffnung des Grabes gemeint.

3) ACD קִירִיהָתָה, B קִירִיהָתָה.

4) Die Handschriften haben אִנְאָנָה, vielleicht ist trotzdem אִנְאָנָה „seine Frau“ zu lesen. Gemeint ist wohl Bihrath, vgl. 16, 5.

5) מִנְאֲשְׂרֵיהּ Part. act. Aphel von שָׂרָה, nicht etwa von שָׂרָה, so daß מִנְאֲשְׂרֵיהּ Subjekt wäre. אֲשָׁר „Festigkeit zeigen, standhalten“ steht häufig neben קָיָם.

6) 360, die runde Jahreszahl, ist, wie sonst, auch bei den Mandaern besonders häufig genannt: 360 Namen GR 131, 6; 360 Jordane GR 131, 23; 136, 12; 292, 23; 360, 9; Qol 19, 5; Morg 112, 2 v. u.; 360 Wagen, die vor Abathur dem Alten aufgerichtet sind, Qol 34, 29; 360 Lichtwelten Morg 169, 2 f.; 360 Glanzquellen Morg 166, 12 f.; Oxf. 66b; 360 Mysterien Qol 8, 5 f. und sonst vieles. Danach 360 000 Jahre GR 99, 23; 172, 9 f.; Jordane GR 136, 1 f.; Morg 167, 9; Mysterien Pariser Diwan, Z. 266 und sonst. Seltener ist die eigentliche Jahreszahl 365, so 365 „große verborgene Welten und Eier des Lichtes“ GR 134, 20 f.; Jünger GR 330, 1 f., 10 f., 19; 331, 12; 332, 6 f. und sonst. Noch seltener 366, die um 1 vermehrte Jahreszahl (vgl. *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 373 zu 208 f.): 366 Dämonen GR 126, 11;



des Lichtkönigs stand.“ Die Erden zittern, und die Berge schlagen aneinander.<sup>1</sup> Der König erhob sich von seinem Throne und „Anschrei des Lebens!“ rief er Jōšamîn zu. Er nahm von ihm den Glanz, die große Kraft, den Kampf<sup>2</sup> und die Wut, die er im Sinne  
 5 hatte. [Er befahl], die Köpfe seiner Söhne abzureißen, die bei (Bihrath-)Anânâ<sup>3</sup>, der Mutter des Ethinsib-Ziŵā, waren.<sup>4</sup> Er sandte 904 Fesseln<sup>5</sup> von .....<sup>6</sup>, das schwerer<sup>7</sup> als Eisen ist, und sie setzten ihn am Tore von Sufath hin<sup>8</sup>, bis der Achte der Finsternis geschaffen wird.<sup>9</sup> Siebenhundert || und fünfzig Jahre wird er in dem  
 10 großen Blocke warten<sup>10</sup>, solange das große (Leben) es von ihm wünscht. Und das Leben ist siegreich.

366 Škînās GR 128, 15 f.; 129, 2 f.; 366 Sprachen der Menschen Morg 259, 10, 20; 366 böse Mäuler und Zungen Morg 265, 20, 16 und sonst. Vereinzelt auch 362: 362 Jünger GR 197, 17; 203, 1; 362 Sprachen Bleirolle Klein B II, 67; Lond. Rolle B, 414 f. — Vgl. auch Brandt, Rel., p. 156 ob., 173<sup>2</sup>, 194 f.

1) *רִנָּה וְאִתְּחִילָה* ABD ist durch *רִנָּה וְאִתְּחִילָה* veranlaßt.

2) D. h. die Kampfplust.

3) Vgl. S. 23, 9.

4) *מִינְחִיר* ist hier nicht unterzubringen. Es ist kaum mit *מִינְחִיר* zu verbinden: ihnen die Köpfe abzureißen. Man erwartet hier *דִּיר*.

5) Vgl. Nöld., p. 46, 4 und LEVY, *Wörterbuch über die Targumim* II, p. 208 b s. *עֶזְרָא* II.

6) „Waffe“ kann hier nicht dastehn. Auch „Fessel“ (siehe zu 23, 2) gibt keinen Sinn. Hier muß das Material, am ehesten ein Metall, genannt sein, aus dem die Fesseln geschmiedet waren. Da das Wort mit Zain beginnt und das Material schwerer sein soll als Eisen, denkt man leicht an Quecksilber. Die verschiedenen Schreibungen hierfür im Syrischen siehe bei DUVAL, *Notes de lexicographie syriaque et arabe* (Extrait du Journal asiatique), Paris 1893, p. 24. Normaliter kann man allerdings aus Quecksilber keine Fesseln schmieden. Aber in den Kreisen der Uthras, bei denen es Gewänder von Glanz und Olivenstäbe von lebendem Wasser gibt, können schließlich auch Quecksilberfesseln hergestellt werden.

7) *כְּאִדִּיר* = *כְּאִדִּיר* wie *כְּאִדִּיר* = *כְּאִדִּיר* kommt vor, vgl. 35, 3; GR 90, 9; 166, 24; 167, 1. Zur Bedeutung vgl. Nöld., p. 154<sup>3</sup>.

8) Nach 17, 8 hat Jōšamîn schon früher da gesessen, er wird also dort wieder interniert.

9) Das ist die nächstliegende Übersetzung, die schwer zu verstehen ist. Besser würde passen „so daß er der Achte der Finsternis genannt wird“, wenn nur *אֶלְמָה* den Sinn „so daß“ hätte. Zu Jōšamîn als Achtem vgl. die Einleitung.

10) *נָטַר* heißt auch intransitiv „warten“, vgl. 29, 3; 38, 8; 54, 7; 191, 11.

4. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Mit Herrschermacht, die mir selber zukommt<sup>1</sup>, unter Gebet und Lobpreisung, die mir selber zukommen<sup>2</sup>, habe ich das Maß der Könige<sup>3</sup> festgesetzt. Dem Maße befehle ich, nach dem Maße rief<sup>5</sup> ich, und das Maß entsprach mir; euer Maß ist voll!<sup>4</sup> Nach Schwert und Säbel griff ich; die Welt, die ich nicht geschaffen habe, will ich verwüsten. Die Škînās, die meine Hände nicht aufgerichtet haben<sup>5</sup>, brachte ich in Verwirrung. Mit lauter Stimme [rief ich] und brachte in die Höhe Streit. Ich verkleinerte die Werke, die<sup>10</sup> geordnet waren, weg von ihrem Orte \*\*\*\*\* Kampf mit mir selbst \*\*\*\*\*.“

Nṣab-Zîwā sprach zu Jōšāmîn folgendermaßen: „Habe ich dir nicht gesagt, keinen Zorn zu erregen und keinen Streit in den Jordan zu werfen? Nicht wurde dir (vor)geschrieben, Kampf zu<sup>15</sup> 20 erregen. Als du noch klein warst, || da benahmst du dich weise, jetzt mußte man dich einen Toren nennen. Du hattest einen Thron an der Spitze, nun haben sie dich an das Tor der Sufath gesetzt. Du hast die Werke verwüstet, die du von Jugend auf geschaffen, so daß du von deinen früheren Söhnen keinen einzigen dir als<sup>20</sup> Gesellschafter gefunden hast.<sup>6</sup> Du hast deine Erde und deinen Bau

1) Jōšāmîn spricht.

2) Ich habe die Lesung **דנאפשא** aufgenommen, und das Wort ist wohl so aufzufassen, wie in der Übersetzung ausgedrückt ist. Zu **שולטאנא דנאפשא** vgl. **שולטאן נאפשאך** GR 7, 4. Da Jōšāmîn selber über die nötige Macht verfügt, richtet er auch die Bitte an sich selbst, vgl. GR 69, 22: „Das Leben stellte sich hin in der Gestalt des großen Mânā, aus dem es entstanden war, und richtete eine Bitte an sich selbst.“ Vgl. auch die Parallele GR 238, 11 ff. Wenn ich nicht irre, lassen die Juden auch Adonai zu sich beten. Die Lesung **דנאפשיא** kann auf das allgemeine Schwanken in der Schreibung der Endungen **יה**, **יה**, **יא**, **אי** zurückgeführt werden, aber an der zweiten Stelle könnte sie auch durch eine Wendung wie **ברתא דנאפשא וכאבירא** GL 13, 8 beeinflusst sein.

3) D. h. der himmlischen Wesen, vgl. *Uthra*, p. 544 f.

4) Besser wäre **מלילכון**.

5) Lies **דלאחראן עדאי**. ACD haben **עדאי**, dies ist aus **עדאי**, dies aus **עדאי** entstanden. **דלאחראן** ist nachher, vermutlich aus einer Randkorrektur, in den Text hineingeraten (hinter **שנאשרה**). Trotz der Worte **דלאחראן עדאי** hat man vielleicht mit ABD **ושכינאה** „und meine Škînā“ zu lesen, vgl. 23, 14; 34, 6; 38, 2.

6) **דאואר**, Pael von **דור**, auch noch 31, 8; GL 54, 2 ff. Die Bedeutung läßt sich nach den mandäischen Stellen nicht genau bestimmen. Klar

zerstört und hast dein Lager [und dein .....] von ihrem Orte weggerückt. Geschaffen wurden von dir Frauen, nun wurden sie dir weggenommen.<sup>1</sup> Weggenommen wurde dir die frühere Klarheit<sup>2</sup>, die das erste (Leben) deinem Verstande verliehen hatte. Du hast dein  
 5 großes Nest gestört und verwüstet die Werke, die wohl geordnet waren. Du hast das große Nest niedergedrückt zwischen den beiden Königen.<sup>3</sup> So wird denn deine Gestalt aufgelöst<sup>4</sup>, und die Könige werden dir den Prozeß machen. Nicht wird losgelassen zur Erde ein großer, geordneter \*\*\*\*\*<sup>5</sup>, und nicht befestigt die geordneten  
 10 Werke.<sup>6</sup> Ohne Recht stehst du da, Jōšamin, und Bescheidenheit

ist der Sinn *Babli Baba gamma*, f. 92b, *Baba m'si'a*, f. 107b nach LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* I, p. 386b: „einholen“ (in meinem Druck steht ל מבו). „Zu jemandem gelangen, ihn erreichen“ paßt auch im Mandäischen ungefähr.

1) Ein Wortspiel עחיניכב — עחיניכב. C hat fälschlich auch an erster Stelle עחיניכב, und auch sonst werden נכב und נצב in den Handschriften durcheinandergeworfen. Die Ursache liegt in der Ähnlichkeit des כ mit arabischem م und im gleich häufigen Vorkommen der beiden Wörter. Aus diesem Grunde habe auch ich 60, 13; 65, 2 versehentlich נכב statt נצב geschrieben.

2) Zur Bedeutung von חוקנא vgl. Nöld., p. 49<sup>1</sup>. Die Stärke des Glanzes ist in זיורא, חוקנא, צידהמא abgestuft. זיורא ist der Sonne, חוקנא dem Monde, צידהמא den Sternen verliehen, vgl. GR 33, 2 f., 23 f. זיורא und חוקנא decken sich beide mit δόξα in seiner späteren Verwendung, vgl. REITZENSTEIN, *Hellenistische Mysterienreligionen*, p. 169 f.

3) Wenn die Stelle überhaupt in Ordnung ist, können nur die beiden Könige gemeint sein, die in der Welt einander entgegenstehen: der untere und der obere, der König der Finsternis und der König des Lichtes, vgl. Cap. 13. In anderem Sinne findet sich der Ausdruck im *Asfar Mahwāšē*, Pariser Codex, f. 246b: עו ביאהרא דשאכאט קאשחא ראמא מן מאדנא: „Wenn im Februar der Regenbogen im Osten sichtbar wird, so wird zwischen zwei Königen Mord und Gefangenschaft stattfinden.“ Hier wird wohl allgemein gesagt, es werde ein Krieg zwischen zwei Reichen ausbrechen; es sind nicht zwei bestimmte Könige gemeint, etwa der Araber und Byzantiner.

4) מישחיריא 2. Person, weil mit דמוחאך eben seine Person gemeint ist, vgl. auch דמוחאי 26, 2 ff. — דמוחאך A wäre „dein Hochmut“, was ferner liegt.

5) Der Satz ist stark verderbt. Zu סדירא רבא fehlt ein Substantiv. סדירא ist Epitheton zu עותרא und מאנא: GR 78, 22; GL 38, 14. Statt ולאמחאקין ist wohl ולאמחאקנא, statt דמסאדראן vielleicht דמהאכראן zu lesen, vgl. 19, 9.

ließest du dir nicht in den Sinn kommen. Du warst unbekümmert, nahmst keinen Befehl und keine Belehrung an und wolltest keine 21 Weisheit vom ersten (Leben) empfangen. || Du kümmerdest dich nicht um den Glanz des Jordans, und nach Belehrungen von den hehren Frauen hattest du kein Verlangen. Du kennst, Jōšamîn, das Wort, 5 das der König gehört hat (?). Wenn (das Wort) einmal dem Munde der hehren Welt entschlüpft ist, wird es unzählige Male wiedergesagt. Du Frecher!<sup>1</sup> Weißt du nicht, Jōšamîn, daß eine Verwüstung von tausend Jahren in 24 000 Jahren nicht zum früheren Zustande wiederhergestellt wird? Dein Stamm wurde in Aufruhr weggerafft, und 10 du hast dir den großen Block an die Füße gebracht. Du hast viel gemacht die \*\*\*\*\*<sup>2</sup>, nun wird das Weh von dir nicht weichen. Du hast dir die Träne ins Auge steigen lassen, nun gleicht sie dem Wasser, das im Jordan hinabfließt.“

Darauf erwiderte Jōšamîn dem Nsab-Ziwā und sprach: „Ich 15 habe mit eigener Hand das Weh gesucht, nun will ich es tragen und von der hehren Treue nicht lassen, sondern daran festhalten, bis das Große alles tut, was es vorhat.“

Und das Leben ist siegreich.

5. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre 20 Licht.

Als mein Vater Jōšamîn im Fußblocke sann<sup>3</sup>, da sann er in Zorn<sup>4</sup> und Trotz. [Er sann] im großen Block<sup>5</sup>, in die Himmels- 22 höhe Streit zu werfen, || zu schauen das große Leben: „Krieg will dieses<sup>6</sup> mit mir führen, so will ich denn jetzt den großen Streit er- 25 regen und Leid ihm in die Seele werfen.<sup>7</sup> Gelingt es ihm, sich von mir loszureißen, so werde ich sehen<sup>8</sup>, daß es niemanden gibt,

1) Das Wort wird kaum so allein dagestanden haben. Zur Bedeutung vgl. Nöld., p. 44, 21.

2) Das Objekt im Plural fehlt. Es wird etwas wie „Verwüstungen“ dagestanden haben.

3) Vgl. auch 24, 11 und die האשאהא דיושאמין GR 132, 21.

4) Wahrscheinlich בריוגזא zu lesen.

5) Wegen רבא scheint mir סאדא ursprünglicher zu sein als צאדיא „Einöde“, vgl. Z. 7.

6) Beachte das Schwanken des Numerus mit Bezug auf הייא. Hier kaum האיזין < האיזין.

7) ערמיילה wohl aus רמאלה verderbt.

8) ABC עהיזיא, D עהיזיה; ursprünglich wohl עהיזיא.



der größer ist als ich in der Höhe; sollte es jemanden geben, der schlechter ist als ich im Lichtorte?<sup>1</sup> Groß bin ich, und groß ist mein Glanz, und keine Grenze gibt es für meine Lobpreisung.“

Als Jōšamin dies sagte, erfuhr es das große Leben und sprach:

5 „Ich will Mangel decken über die Werke des Jōšamin.“ Es rief den Mandā d̲Haijē, schrieb einen Brief, sandte ihn, warnte ihn mit eindringlicher Warnung und sprach zu ihm: „Siehe nach, ob sein Glanz noch groß an ihm ist.<sup>2</sup> Mag er nicht sagen: Nbaṭ der Große ist in Haß und der Lichtkönig<sup>3</sup> in Zorn gegen mich geraten.“

10 Mandā d̲Haijē macht sich auf den Weg, bis er zum Hause des Jōšamin kam. Als er zum Hause des Jōšamin kam, sagte Mandā d̲Haijē zu ihm und sprach: „Da du kein Großer warst, warum hast du dich überhoben? Du warst kein Großer, || warum schmiedetest 23 du Kampf gegen es.<sup>4</sup> Weh und Leid ist mir um dich, Jōšamin, daß du mit der Fessel<sup>5</sup> des Großen gebunden bist. Deine Bitten gehen [nicht] in Erfüllung<sup>6</sup>, und deine Sorgen lasten schwer auf dir. Du vergißt den dir erteilten Befehl, nun fließt die Träne von dir zur Erde herab.“ — Ich sage ihm in der Höhe, was man mir auf der Erde gesagt hat.<sup>7</sup> Ich ließ mich bei Jōšamin nieder, und was 20 sie mir über ihn gesagt haben, das sage ich [ihm]. „Jōšamin“, rief ich, „keine Geradheit ist in deiner Gesinnung, keine Wahrheit in deiner Rede.“

Als Mandā d̲Haijē dies sagte, erwiderte ihm Jōšamin: „Wärest du kein Bote, daß man dich gesandt und du zu mir gekommen 25 wärest, schüge ich dich gar wuchtig und machte deine Reden zunichte. Dein Glanz leuchtete dann nicht mehr auf, und es erlösche dein Licht, in dem du stehst.“

Als Jōšamin dies [sagte] und Mandā d̲Haijē den Jōšamin so sah, daß nämlich seine Kraft noch gewaltig sei, denn sein Vater

1) Das steht da.

2) כַּבֵּאֵר B würde heißen „bedrückt“ (vgl. Brandt, Schr., p. 41<sup>1</sup>, 196<sup>2</sup>), was nicht paßt. Vgl. auch 23, 13.

3) Man erwartet hier weder כַּבֵּאֵר noch den Lichtkönig.

4) עלה auf הַיָּהּ bezogen, siehe zu הַיָּהּ in 22, 1. B hat sicher עלה, D wahrscheinlich, A zweifelhaft. Liest man עלה, so wäre es zum folgenden Satze zu ziehen: Aber . . .

5) זַמִּינָה hat hier wie auch 35, 4 sicher diese Bedeutung. Es ist hierin durch בֵּית זַמִּינָה beeinflusst.

6) Ich vermute שְׂאֵלֵמָאן [לֵא], vgl. GR 12, 14.

7) Umgekehrt!

hatte ihn gesegnet<sup>1</sup> \*\*\*\*\*. Alsdann schlug Jōšamîn gegen seine Škînā. Ich verdeckte seinen Glanz, und Mann für Mann warfen 24 eine Kette um ihn.<sup>2</sup> So || veränderte ich und die Uthras, meine Brüder, nicht den Auftrag, den der König<sup>3</sup> erteilt hatte.

Und das Leben ist siegreich.

5

Gesegnet sei der Name des Mandā d̲Haijē. Und das Leben ist siegreich.

6. — Am Tage, da der Herr Jōšamîn unterwies, erhob sich Jōšamîn von seinem Throne. Jōšamîn erhob sich von seinem Throne, ging Mandā d̲Haijē entgegen und sprach: „Gesegnet sei dein Glanz, 10 du König der Uthras, der über uns aufgegangen ist.“

Und das Leben ist siegreich.<sup>4</sup>

1) Die Stelle ist kaum in Ordnung. Man könnte auch nach Aufgabe des zweiten **האזין** mit **האזילה** einen Nachsatz beginnen lassen: Da sieht Mandā d̲Haijē, daß die Kraft des Jōšamîn noch gewaltig ist. **אבאדהחה** bezieht sich auf **הייה**. Als Mutter des Jōšamîn wird **דמית הייה** „das Ebenbild des Lebens“, genannt: GR 294, 4; Morg 87, 11, damit ist das Leben sein Vater, vgl. auch S. 40<sup>1</sup>. An der zitierten Stelle bei de MORGAN ist **קאדמאייא** = **אבאדהחה** = **הייה קאדמאייא**.

2) **פארקסא** muß „Kette“, event. „Reifen“ bedeuten. Es findet sich noch GR 85, 24; 86, 1; 90, 7, 12, 15; 98, 5; GL 64, 23; 99, 10. Ich kenne keine Ableitung dafür. **פארקסא** **πύγος** kann es nicht sein, aber aus dem Griechischen könnte es darum doch entlehnt sein (**περι**...). Ich fragte Herrn Prof. ZIMMERN nach einem etwaigen Zusammenhange mit babylonischem *p(b)ars(š)igu* Muss-Arn., p. 835 b. Ich erhielt den Bescheid: „*p(b)ars(š)igu* bedeutet allerdings speziell Binde aus Stoff (Wolle usw.), vielleicht so schon seiner (sumerischen) Etymologie nach (Landsberger, WZKM 26, 130<sup>3</sup>), was die Zusammenstellung mit einem Wort für „Kette“, „Reifen“ etwas erschweren würde. — Ich habe bisher immer erwogen, ob *p(b)ars(š)igu*, das speziell gerade auch Kopfbinde ist, nicht vielmehr das Prototyp von **כַּוְנָה** **בורזינקא** ist, statt der angeblichen persischen Herkunft. — Schließlich könnte **פארקסא** auch eine zweite Entlehnung desselben babylonischen *parsigu* im Mandäischen sein.“ — Statt **רמאן** hat man **רמא** oder **רמן** zu lesen.

3) Der Plural mit Rücksicht auf **הייה**, vgl. Anm. 1.

4) Das Stück fällt ganz aus dem Rahmen der anderen heraus, zwischen denen es steht. Es schließt sich an GR 342 f. an, von wo aus es erst verständlich wird. Stilistisch steht es den Stücken Oxf., f. 63 b ff. nahe, von denen das erste hier angeführt sein mag: **בשומא דהייה רביא** **ביומא דליבשרה מאנרא דהייה** **ללבשרה זיוה** **על אלמניא דנהורא דנא זיוה**

7. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Als ich Jōšamin nachsann<sup>1</sup>, da überlegte ich in<sup>2</sup> Glanz und Licht, in Offenbarung und Belehrungen<sup>3</sup> ohne Ende. Kraft des 5 ersten Schatzes<sup>4</sup> und des Wortes, das mein Vater mir verliehen, überlegte ich. Krieg gegen die Großen zu führen, faßte ich den Gedanken. Zorn und Geifer faßte ich, meinem Innern sagte ich, Krieg zu führen mit dem ersten Leben und mit dem zweiten Leben<sup>5</sup> und mit dem Leben, || das von jeher war.<sup>6</sup> Streit will ich im Lichte 25 10 erregen und Empörung<sup>7</sup> unter den Jordanen anfachen. Einen großen Kampf will ich führen, ausgedehnt und endlos.“

Als Jōšamin das erste Mal die Pläne schmiedete, konnte er etwas Hassenswertes nicht zustande bringen.<sup>8</sup> \*\*\*\*\*

Alsdann sandten mich<sup>9</sup> die Uthras mit ausgedehnten Maß-

עדנא על אלמיה דנהורא ואלמיה דנהורא דהיוויא לזיוה כולהון לואתה  
כאנפיה כולהון כאנפיה לואתה (f. 64a) ופאתה פומאיהון ומבאר כילה למאנא  
דהייא ואמרילה בריך זיואך דרניא למיא כמא דנאהור זיואך תינהאר דמוהאך  
sein Gewand (siehe S. 26<sup>2</sup>) anlegte, ging sein Glanz über den Licht-  
welten auf. Sein Glanz ging über den Lichtwelten auf. Als die Licht-  
welten seinen Glanz sahen, versammeln sich alle bei ihm. Alle versammeln  
sich bei ihm, öffnen ihren Mund, segnen Mandā dHajjē und sprechen zu  
ihm: „Gesegnet sei dein Glanz, der über dem Wasser aufgegangen ist. Wie  
dein Glanz leuchtet, leuchte auch deine Gestalt und verfinstere sich nicht.“

1) Siehe zu 21, 15.

2) Wohl בזיוא.

3) Vgl. auch אפראשהא וגאלאחא GR 282, 19. Auch אפריש וגאליל stehen beisammen: GR 213, 10; Qol 2, 1; 25, 12.

4) גינזא ist hier soviel wie עוצרא.

5) Sonst gilt Jōšamin selbst als das zweite Leben, siehe die Einleitung.

6) לאקארמיה מן ist ein häufig vorkommendes Adverb. Es entspricht 6, 1, 6, steht auch parallel אחיקא: GR 177, 10. לא ist also darin nicht Negation, sondern לאקארמיה מן entspricht syrischem ܠܐܩܐܪܡܝܐ. Anders Nöld., p. 406 l. ult.; 431, 1; 437, 7.

7) קראבא ist wohl eine Glosse zu מארגוש, siehe auch S. 15<sup>6</sup>.

8) לאכאשארא אבאר als ܐܠܚܐ ܕܐܘܪܐ, doch ist diese Auffassung sehr zweifelhaft. אבאר וכשארא „er handelte und hatte Erfolg“ ist sehr häufig, aber das Pael von כשר kommt nicht vor. Vielleicht ist ולאכאשארא mit כאשארא als Part. act. zu lesen: Häßliches und Verwerfliches.

9) Hier spricht wohl Mandā dHajjē.

regeln<sup>1</sup>, die sie mir mitgaben, als Boten zu ihm, mit Zorn bekleidet, \*\*\*\*\* bedeckt, das Schwert tragend.<sup>2</sup> Der Bote brachte ihm den Brief des Königs: „Setzet Jōšamîn in den großen Block, solange das große (Leben) es will.“ Als der Bote den Brief brachte, begrüßte er ihn nicht, sondern rief ihm zu: „Steh auf von deinem 5 Throne.“ Bangigkeit war ihm im Sinne<sup>3</sup>, und Galle spie er vor sich. (Jōšamîn) stand dann von seinem Throne auf, setzte sich auf die Erde und rief: „Wer will Bande um Jōšamîn werfen, weil der König in Zorn gegen ihn gesandt hat?“ Jōkašar erhob sich vom Throne 26 und warf Bande um seine Rechte.<sup>4</sup> Jōšamîn öffnete dann || den 10 Mund und sprach zum Boten: „Wie lange ist es schon<sup>5</sup>, daß du meine Gestalt und meine Statur<sup>6</sup> nicht gesehen und mit mir nicht aus einem Becher getrunken hast! Wie lange ist es schon, daß du keinen Bissen<sup>7</sup> von meinem Tische gegessen und keinen Kranz geflochten und dir um das Haupt gelegt! Wie lange ist es, daß du meine Gestalt 15 nicht geschaut und mein Glanz sich auf dich nicht gesenkt hat!“

Darauf öffnete der Bote den Mund und sprach zu Jōšamîn: „Sage nicht, daß ich aus eigenem Antriebe zu dir gekommen bin. Der König hat in Zorn zu dir gesandt, und ich kann ihm nicht über Jōšamîn sagen \*\*\*\*\* Sanftheit von Männern \*\*\*\*\* guten, 20 die Großen, wenn sie nicht nach dem Willen der Bösen handeln.“<sup>8</sup>

1) Dies ist wohl hier der Sinn von אנדאשטאם. Zu אנדאשטאם siehe sonst Nöld., p. 127, 10, auch 212, 2; 222, 27.

2) Ich denke mir die Worte: מַכַּסְתָּ הַיְרֵבָה דְּרִיָּא לְבִישׁ דְּרִיָּא. In der Lücke hat vielleicht קראבא gestanden. דְּרִיָּא ist in die folgende Zeile hineingeraten.

3) מן ist auffällig, aber schwerlich „war ihm aus dem Sinne gewichen“.

4) C „um Jōšamîn“. Obwohl man die Rechte allein nicht fesselt, ist doch eher בִּיאַמִּינָה zu בִּיּוּשְׁאִמִּין abgeändert, vgl. Z. 13, als umgekehrt.

5) Ich vermute האכמא, eigentlich „wie viel?“, vgl. Nöld., p. 206m.

6) בִּינְחָה ist hier von בִּנְחָה gebildet, wie 10, 8; 170, 10 und sonst.

7) פִּיהֲחָה ist hier erst aus dem Kultus entlehnt und bezeichnet ein kleines Stück Brot, wie es beim Sakrament verwandt wird. Vielleicht will der Verfasser aber auch sagen, daß die Himmlischen Pihtā untereinander essen. Für die ursprüngliche Bedeutung von פִּיהֲחָה sind aus dieser Stelle keine Schlüsse zu ziehen.

8) Der Satz ist arg entstellt. Das Objekt zu דְּעִמְמַרְלָה scheint ausgefallen zu sein. Dann vermute ich etwa טאַכא נִיהוּחָה מן גּוֹבְרִיָּא [גאַכרא] „der gute Mann nimmt Sanftheit von guten Männern an“, vgl. auch 29, 8. טאַכא רבוּחָה נטאב dürfte aus Z. 10 hierher geraten sein. Dann etwa „recht haben (כאַשריא od. ähnl.) die Großen, wenn sie nicht . . . .“



Jōšamīn nahm Hochmut an<sup>1</sup>, nun wird seine Burg und sein Bau zerstört. Seine Söhne gehen in Auflehnung umher, seine Frauen ziehen zu ..... aus.<sup>2</sup> Sein Glanz und seine Helligkeit werden verdunkelt und seine Werke zerstreut. Der Zorn, || den der König 27  
 5 losgelassen, löst sich in Generationen nicht. Du, Jōšamīn, sitzt am Tore von Sufath<sup>3</sup>, weggenommen wird dir die Ehre, die Krone, die das Große dir verliehen. Weggenommen wird dir der Glanz, und Finsternis wird in deinem Bau<sup>4</sup> errichtet. Die Burgen deiner Söhne sind zerstört, und deine Throne stehen leer da, so lange als  
 10 das Große dieses über dich wünscht.<sup>5</sup> Deine Frau, die deinen Stamm fortführe, wird auf Generationen hinaus nicht dein Weib sein.<sup>6</sup> Sie erniedrigen den Stamm aller Hengste.“<sup>7</sup>

Und das Leben ist siegreich.

1) רבוּחָא נִסָּא bzw. נִסִּיב häufig so gebraucht: GR 19, 2 (auch hier, gegen Brandt, Schr., p. 33); 20, 9; 94, 8 und sonst. Dazu als Adjektiv רבוּחָאנא. Im Pariser Diwan, Z. 459 f.: (!) גַּאנְזִיבְרִיא רבוּחָאנִיא דִּנְאִכִּיב (!) רבוּחָא. Obwohl auch רָבָא ohne ם geschrieben wird, ist es doch wohl רבוּחָא entsprechend dem targum. Worte. Dagegen ist רבוּחָא = „Größe, Hoheit“. Danach ist Nöld., p. 139, 11 zu berichtigen; p. 356 unt. ist רבוּחָא zu lesen. Auch SIOUFFI schreibt דִּרְאבוּחָא מֵאֲרִיא, gibt es aber mit *Moro-Eddarboutho* wieder (p. 38, 1), was kaum richtig ist. Vereinzelt findet sich רבוּחָא mit ם in Wendungen übler Bedeutung: רַאבוּת רודה Joh 272, 12; *Asfar Malwāšē* 80, 7; רַאבוּת כֶּאֲרֶסָא GR 27, 22; רַאבוּת זִמָּאָר GR 376, 17; GL 75, 17.

2) זִרְבִּיא in demselben Zusammenhange mit Varianten auch 82, 4; 140, 12. Aus diesen Stellen geht deutlich hervor, daß die Wendung ein unzüchtiges Treiben zum Ausdruck bringt. „Flüsse“ kann darin nicht enthalten sein. Zum Flusse hinausgehen bedeutet im Munde eines Mandäers das Gegenteil. Eher könnte es mit dem neben אֲדִירִיא stehenden זִרְבִּיא bzw. זִרְבִּיא (GR 28, 15; 59, 22; 174, 9; GL 17, 10; 27, 20) zusammenhängen. Das Wort bezeichnet eine heidnische Institution; NÖLDEKE's Erklärung p. 312, 2 f. (vgl. auch Brandt, Schr., p. 463) scheint mir nicht sicher. Es mag sein, daß dabei Unzucht getrieben wurde.

3) אֲזִלִּיה streiche ich.

4) Auch hier wohl בִּינְהָא von בִּנָּא, nicht „Einsicht“, vgl. S. 32<sup>6</sup> und den folgenden Satz.

5) Vgl. auch 19, 1 f.; 25, 9.

6) Der Text ist wohl nicht ganz in Ordnung.

7) Zweifelhaft. An sich könnte עֲשֻׁנִּיא für עֲשֻׁנִּיא stehen; vgl. שְׁנִיא in C, das C auch 232, 9 statt עֲשֻׁנִּיא hat. „Jahre“ paßt nicht besser.

8. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Eine Stimme gelangte zu mir im Jordan und Licht gar reichlich in der Welt. — Nṣab-Ziwā kam von der Erde des Äthers, zum Orte herrlicher Pracht ist sein Gang. Er kommt zum Orte 5 herrlicher Pracht, zum Boten, der || das Tor hütet, und spricht zu ihm: „Gehe, Bote, und sage dem großen Könige, daß Nṣab-Ziwā am Tore steht. Diese Rede, die aus meinem Munde<sup>1</sup> kommt, gib ihm in voller Treue wieder und \*\*\*\*\* Nachlaß wurde jenseits gerufen.<sup>2</sup>

Der Bote ging hin und trat vor den Lichtkönig, doch der Lichtkönig sah den Boten nicht. Einmal verneigte sich der Bote vor dem Lichtkönig, doch der Lichtkönig sah den Boten nicht. Zum zweiten Mal verneigte sich der Bote vor dem Lichtkönig, doch der Lichtkönig sah den Boten nicht. Da redete der Bote den großen 15 König an und sprach zu ihm: „Nṣab-Ziwā, der Sohn des Jōšamin, steht am Tore und erbittet Nachlaß von deiner Einsicht.“ Da erwiderte der Lichtkönig und sprach zum Boten: „Öffne das Tor in Glanz, öffne ihm, und mögen seine Füße in voller Festigkeit dastehen.“<sup>3</sup> Da öffnete der Bote das Tor in Glanz, worauf Nṣab- 20 || Ziwā gerade dastand. Nṣab-Ziwā redete dann den König an und sprach: „Milde und sanft bist du, und deine Rede ist weitreichend und nicht müßig. Dein Glanz harrt in Schweigen<sup>4</sup>, und dein Licht und deine Pracht<sup>5</sup> sind weitreichend und nicht wertlos. Du hast

1) Wohl פומא statt פומה.

2) Es ist unklar, wie diese Worte mit den vorhergehenden zusammenhängen. Vorher ist jedenfalls eine Lücke. Vgl. auch Z. 17.

3) שרארא für die Füße auch 175, 6 f.; GR 376, 20 f.; GL 86, 1 f.; Morg 255, 1, 24 f.

4) Ist ohne Aufruhr. Siehe zu נטר S. 25<sup>10</sup>. Sonst ist נטאר שידקא „Schweigen beobachten“ häufig, danach ist vielleicht auch hier נטאר שידקא herzustellen. Daß der Glanz in einer personifizierten Σύή wohne, entsprechend den Spekulationen gnostischer Kreise (vgl. IRENÄUS, *Adv. haereses* I, 1, 1; II, 12, 2), wird hier nicht gesagt.

5) ערוהא ist Nöld., p. 62, 21 mit „Glanz“ übersetzt. An vielen Stellen hat es sicher diesen oder einen verwandten Sinn. Hier steht es zusammen mit נהורא und in der Nähe von זיוהא. GL 66, 9 steht es in Gegensatz zu השוכא. GR 306, 14 heißt es: „Ich sprach in meiner ערוהא, und mein Glanz ging über Jōšamin auf.“ GR 345, 8: „Angenehm ist der Duft des Mânā. So wie dein Duft, teurer Mânā, angenehm ist, ist angenehm der Glanz (צאורחא) des großen Lebens und die ערוהא des ge-



will ihm Wissen durch deine Taufe aufrichten<sup>1</sup> und deinen Namen über ihn aussprechen. Mag Jōšamin erfahren, daß er von deinem Namen nicht verlassen ist. [Mag er wissen, daß] der Lichtkönig, der gezürnt, sich beruhigt hat und Verzeihung ihm in den Sinn gekommen ist.“

5

Als der Lichtkönig dies hörte, freute er sich über Nšab-Zīwā über die Maßen. Mandā dHajjē erhob sich dann von seinem Throne und sprach zum Lichtkönig: „Einem Manne, der von seiner Erde und seiner Škinā vertrieben ist, hast du keine Macht zu vergeben.“<sup>2</sup>

31 Als der Lichtkönig dies hörte, sprach er || zu Mandā dHajjē: „Du 10 bist von deinem ersten Tage an Jōšamin nicht hold. Von deinem ersten Tage an hassest du ihn, weil du eine Frau aus seinem Neste begehrt und er sie dir nicht gegeben hat. So hältst du den tiefen Haß<sup>3</sup> in deinem Sinne fest, und er wird sich in aller Ewigkeit nicht zersteuern. Du zerstörst und verwüdest seine Wohnung, und noch 15 hältst du am Hasse fest. Von den frühesten Zeiten an wurde wem das angetan<sup>4</sup>, was Jōšamin angetan wurde, dem Manne, der von seiner Erde vertrieben wurde und dem Kanzālā<sup>5</sup>, das das große (Leben) ihm verliehen? Von seinen früheren Söhnen hat er keinen einzigen wiedergefunden<sup>6</sup>, und seine Frauen gehen in Trauer um- 20 her.“ Darauf sprach der Lichtkönig zu Nšab-Zīwā: „Ich will dir Geheimnisse offenbaren, daß du mit Glanz den Adel<sup>7</sup> behältst, den du von deinen Vätern (ererbst), und die Weisheit, die deinem Verstande zugeteilt ist. Teuer bist du, teuer dein Jordan und teuer 32 das Nest, aus dem || du hervorgegangen bist. Reichlich ist dir 25

1) Ich lese עתרוצלה.

2) למיחאב ist aus למיחאב, vielleicht auch aus להיחאבאב verderbt.

3) Ein Wortspiel.

4) Wahrscheinlich עתבירבה מאן קארמאייא zu lesen, wobei דאריא kaum personifiziert (vgl. GR 152, 1) aufzufassen ist: „Gegen wen von den alten Äonen wurde so verfahren...“ Vielleicht ist aber auch קארמאייא aus Z. 8 versehentlich hierher geraten.

5) Vgl. S. 22<sup>8</sup>. Wenn hier nicht ursprünglich etwas ganz anderes gestanden hat, ist die „Kopfbinde“ vielleicht als Zeichen der Herrschaft gedacht.

6) ABD haben לאדאורא, C לאדאוא mit darübergeschriebenem ר. Dies ist לאדאואר zu lesen und scheint mir das Richtige zu sein. Siehe zu 20, 4.

7) פרישווא „hervorragende Stellung, Adel“. So auch GR 2, 19, nicht „Erkenntnis“, wie es Brandt, Schr., p. 7 wiedergegeben ist.

Sanftmut [und?] dem Herkunftsorte<sup>1</sup>, aus dem du entstanden bist. Bringe deinem Vater sanfte Worte und lasse sein Herz auf dessen Stütze ruhen.<sup>2</sup> Sage ihm: „Das große Leben ist der Güte zu dir voll.“

5 Gepriesen sei das Leben. Das Leben ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

9. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

„Zu wem soll ich rufen, daß er mir antworte, und wem soll  
10 ich ein Wort sagen? Wem soll ich ein Wort sagen, daß er nicht  
abändere<sup>3</sup>, was ich sage? Nicht hat der, nach dem ich gerufen,  
mir geantwortet, nicht der, zu dem ich gesprochen, mein Wort ge-  
hört.<sup>4</sup> Es schmerzte und drückt mich, es drückte und schmerzt  
mich gar sehr.<sup>5</sup> Wie lange soll ich noch am Tore von Sufath sitzen,  
15 wie lange seufzend dasitzen? Wann soll mein Streit gelöst und diese  
meine Bande zerschnitten werden? Was habe ich in der Höhe ge-  
sündigt, was begangen || am Lichtorte? Was habe ich an Taten 33  
begangen, die kein Mensch begangen haben sollte? Jetzt ist es  
mir weh, weh meinem Herzen. Wie muß ich seufzen und ist weh  
20 den Höfen meines Antlitzes.<sup>6</sup> Wieviel müssen sie doch Träne(n)  
vergießen, ohne sich satt zu weinen. Wer gleicht mir, dessen Söhne  
alle auseinandergetrieben wurden und auf dessen Ruf<sup>7</sup> niemand ant-  
wortet? Ich gleiche einer hohen Zeder, die die Zimmerer umringt

1) Vgl. S. 5.

2) A hat ואנהה, BD ואנהה.

3) Wohl לאמשאניא zu lesen.

4) Vielleicht ist zu ולארמארילה als Objekt מאמלא zu ergänzen, vgl. Z. 7 f.

5) Bei dem offenbaren Chiasmus ist statt עלאי wahrscheinlich ואכצאליא zu lesen, vgl. 33, 2.

6) Zu הארבאצא vgl. Nöld., p. 134, 4. Es ist assyrisch; aramäisch findet es sich zuerst in der lydisch-aramäischen Inschrift von Sardes. In der eigentlichen Bedeutung steht es noch 283, 12, uneigentlich schon 241, 13; 243, 5. Sonst findet es sich nur mit Körperteilen zusammen: GR 345, 11 „wie ging der Glanz auf.(דנא) B) über den הארבאצא eures Antlitzes“; GR 99, 4 „er schlug auf die הארבאצא seiner Brust“, vgl. auch GR 310, 24; GL 3, 7; 130, 5; Qol 30, 5. Mit הארבאצא אנפיה sind nach dieser Stelle die Augen gemeint.

7) Ursprünglich doch wohl על קאלה, bzw. לקאלה.



und niedergeworfen haben. Wie eine Zeder, in die ringsherum ein Eisen hineingeschlagen ist, haben die Worte meiner Feinde mich umgeben.<sup>1</sup> Wehe mir! Nicht mein Bruder vom Mutterleibe<sup>2</sup> und nicht mein Freund von meiner Freundschaft erinnerte sich, daß ich mit ihm Treue geschlossen. Sie kehrten um \*\*\*\*\*<sup>3</sup>, und mein Salz 5 und meinen Becher schütteten sie aus. Sie haben den Tag meines Weines vergessen und erinnern sich keines einzigen meiner Tage.

34 Wieviel bin ich auf hohe Berge gestiegen und wieviel || die Pfade<sup>4</sup> der Bachtäler hinabgestiegen! Tausend waren mir Freunde und zweitausend haben [an?] meinem Tische (Brot?) gebrochen. Jetzt, 10 wo ich mit meinem Fuße ausgeglichen bin, ist niemand da, der mich an der Hand faßte. Wo gab es einen Tag, an dem ich mir sagte, daß ich hier sitzen würde? Mein eigenes Herz hat es mir nicht offenbart, und niemand von den Uthras hat mich darüber belehrt. Nun sind meine Burgen zerstört und meine Söhne im Auf- 15 ruhr fortgenommen. Verwüstet ist meine Škinā, und meine Boten speisen nicht bei mir.<sup>5</sup> Diese meine zarten Frauen gehen barfuß

1) An erster und dritter Stelle paßt הדר, vgl. auch 35, 4, aber die für הדרילה vor פארזלא angenommene Bedeutung ist gesucht. Hier würde הדרילה sehr gut passen: in die ein Eisen, ein Keil hineingetrieben ist. ק und ר gehen auch sonst in den Handschriften durcheinander, vgl. z. B. 25, n. 13, 17, 18. Denn die Schreiber schreiben bei ק oft erst ein ר und fügen nachher den Mittelstrich ein. Aber an allen Stellen steht doch wohl dasselbe Wort, und הדרקוּי, הדרקון, הדרקון kann nicht heißen „sie haben in ihn, in mich hineingestoßen“. הדרקון enthält wahrscheinlich das Suff. 1. sing., vgl. הדרקוּי, und ון ist nicht die einfache Pluralendung (vgl. Nöld., p. 223, 18 ff.). Daher kann עלאי nicht „um mich“ heißen. Ich fasse עלאי als Wehruf auf, vgl. Nöld., p. 81<sup>2</sup>.

2) Ich lese פארזלא. C hat פארזלא.

3) In ון ist der Rest eines gesonderten Objektes erhalten.

4) Eventuell mit C „Stufen“.

5) Unsicher. גס oder גסס ist vielleicht eine Nebenform von גס, das freilich nur westlich ist. LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* I, p. 312b führt auch גס an (unt. II), aber wenn nur der Infinitiv מיגס existiert, so ist er nicht auf diese Wurzel zurückzuführen, da er zu גס gehört. An גסס in גסס ist nicht zu denken, da dies Denominativ ist, doch ist גס IV bei LEVY, *ibid.*, p. 313a zu beachten. גסס hier nach *Ketuboth* 25a (falsches Zitat; die Worte stehen an dieser Stelle nicht) scheint für בידאדיא AD, vgl. auch C, zu sprechen, aber dies gibt hier keinen rechten Sinn, vgl. auch 36,6 f. In der Oxf. Rolle G, Z. 997 f. heißt es in bezug auf Dämonen: עו הילפא דהאליה עו גאסא דגאייס „sei es eine Ablösung, die sich ablöst, sei es eine Schar, die sich scharf“. Auch

einher, während sie doch so vollkommen sind.<sup>1</sup> Diese .....<sup>2</sup>  
mein Herz in Trauer und Klage fällt ab(?)“

Als Jōšamin dies sagte, erwiderte Mandā dHaijē und sprach:  
„Wer Gutes tut, findet Gutes, wer Häßliches tut, findet Böses.<sup>3</sup>  
5 Wenn du bescheiden wärest, wäre dein Glanz nicht von seinem Orte  
gewichen, jetzt, wo du auf Böses gesonnen, || ist passend der Ort, 35  
an dem du sitzt.“ Als Mandā dHaijē dies sagte, erwiderte Jōšamin  
und sprach: „Mein Sohn! Ich weiß, wer mich in diese Bande ge-  
legt hat. Wäre die Fessel<sup>4</sup> nicht zu schwer für mich, wäre eine  
10 leichtere als sie mir umgelegt, erhöbe ich ein mächtiges Geschrei<sup>5</sup>  
und zerstörte alle Berge. Ich täte meinen Feinden etwas an, daß  
keiner zum anderen gelangen könnte.<sup>6</sup> Es sei denn, daß<sup>7</sup> einmal  
der Tag eintritt, wo mir Verzeihung<sup>8</sup> gewährt wird. Wenn dies  
eintritt, daß mein Thron wieder aufgerichtet wird, dann will ich  
15 eine Bestechung zahlen, daß Gute zu Schlechten werden. Aber ich  
habe eine Stütze darin, daß ich weiß, daß ich nicht allein dastehe.<sup>9</sup>  
Ich habe von meinem Vater gehört, daß Große, die sich über Ge-  
ringe überheben, wegen ihrer Sünden zur Rechenschaft gezogen  
werden. Und Eltern hassen nicht (ihre) Söhne.“  
20 Als Jōšamin dies sagte, freute sich das große Leben über seine  
Rede. || Es sandte Nṣab-Zīwā, den Wächter, der allerorten sitzt. Es 36  
sagte zu ihm: „Geh zu Jōšamin und stütze sein Herz auf seine Stütze.

dieses גאריס käme hier in Betracht. Im *Asfar Malwāšē* steht es einige-  
mal in Verbindung mit Krankheiten. P. 63, 1 f.: עו קירסא וגיטא ופאגודהא  
עו קירסא ניגוסבה עו הארשיא ניבדולה; p. 79, 12: עו מיא עזיביא גאריס  
— אביהדאי steht für אביהדאי.

1) Im Pariser Diwan, 1024 f. heißt es: עיה ניטופיאחא דמשאלמאן  
עיה מינאיהון דמטאנפא ולאמכאונה „Es gibt Frauen (vgl. *Uthra*, p. 538 f.),  
die vollkommen, und es gibt von ihnen, die unrein und unordentlich sind.“

2) B hat מכארוואהאי. Ich habe für die beiden Wörter keine Er-  
klärung. Weder כבס noch כבץ (vgl. Nöld., p. 47, 19) paßt.

3) Gegensätzlich zu 9, 2.

4) Vgl. S. 29<sup>5</sup>.

5) Vgl. S. 22<sup>10</sup>.

6) Die Wendung auch in der alten Bleitafel *Florilegium Melchior de*  
*Vogüé*, p. 358, Z. 93 f.

7) Vgl. Nöld., p. 478.

8) Lies ברהא[חיא], vgl. 30, 7.

9) Siehe 36, 4; GR 299, 28; 314, 13; Morg 72, 11.

Sage ihm: „Du bist von unserer Pflanzung<sup>1</sup>, so werden wir dich nicht allein lassen. Du sollst nicht sagen: ich stehe allein da. Deine Škinā ist festgegründet in Glanz und Ehre, und deine Burg und dein Bau sollen neu gegründet werden, wie sie waren. Deine Kinder sollen dir wieder ins Leben gebracht werden und deine 5 Boten in deiner Škinā als Wächter dienen. Dein Thron soll fest aufgerichtet werden, wie er war, und du sollst in deiner Škinā König genannt werden.“

Als Nṣab-Zīwā dies hörte, machte er sich auf, er kam zu Jōšamîn und sprach zu ihm: „O Jōšamîn, höre mein Wort, das ich 10 spreche. Grüble nicht und verzehre dich nicht<sup>2</sup> und laß dir keinen 37 Fehl in den Sinn kommen. || Warum willst du, was eintreten soll, so zunichte machen? Mich hat das große (Leben) gesandt<sup>3</sup> und zu mir gesagt: „Geh zu Jōšamîn, geh, beruhige Jōšamîn und sage ihm, daß wir alle seine Uthras erleuchten wollen. Er soll gestützt 15 werden, doch sich beugen<sup>4</sup> und bücken, dann soll er wissen, daß er bei uns wieder aufgerichtet wird.“ Jetzt, du Jōšamîn, höre das Wort der Wahrheit. [Nimm an] Sanftmut und sei ohne Wider-  
spenstigkeit. Jetzt soll der Gestank von deiner Škinā fliehen, und Wohlduft dir zuwehen. Reiner Äther soll kommen, und nun magst 20 du die Verfolgung vergessen. Du sollst glänzen, leuchten und aufgerichtet werden und König in deiner Welt sein.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

10. — Ich sagte mir<sup>5</sup>, ich würde ein Großer sein, wer hat 25 mich zum Kleinen in der Welt geschaffen? Ich sagte mir, ich würde 38 ein König sein, warum haben sie mich von || meinem Throne ge-

1) Vgl. Qol 40,7: „Gepriesen seist du, mein Vater Jōšamîn, du Reiner, Sohn der Pflanzung (ניצובתון) des gewaltigen Lebens.“ Danach hat Morg 4,3 einfach ניצובתון דאכיא בר יושאמין und SIOUFFI, p. 38,4 *Youchomîn-Dakhio-bar-Nissobto* (ou fils de Nissobto).

2) GL 43,4: לאהירניא ולאחכאוא, dort zum Mânā des großen Lebens gesprochen. Das zweite Verb gehört doch wohl zu כוא „brennen“ als Ethpaal. לאחכאוא ist die ältere defektive Schreibung.

3) רורביא hängt in der Luft. Es kann weder zum Vorhergehenden, noch zum Folgenden gezogen werden. Vielleicht ist es Rest eines Parallelsatzes zu רביא שאררון רביא.

4) Ich vermute רנימאך.

5) Das folgende Stück berührt sich mit p. 262 ff.

stürzt? Es haßte mich Nbaṭ der Große, es haßte mich Šarrath, meine Mutter.<sup>1</sup> Ich habe meine Welten verwüstet, nun ist Verwüstung in meine Škinā gekommen. Da ich sanft und bescheiden war, warum haben sie mich zum Empörer gemacht? Da sie mich  
 5 zum Vollkommenen geschaffen<sup>2</sup>, warum haben sie mich zum Urheber des Fehlerhaften gemacht? Da ich recht und ordentlich war, warum haben sie mich zum Mißmutigen<sup>3</sup> in der Welt gemacht? Da ich König an der Spitze der Lichtwelten war, warum haben sie mich an das Ende der Welten gesetzt? Gesetzt haben sie mich an das  
 10 Ende der Welten, und ich muß im Fußblock ausharren. Warum haben sie mich zum Empörer gemacht und der Sanfte ....? Da ich König in den Welten war, warum haben sie mich zum Urheber des Widerstandes<sup>4</sup> gemacht? So, ja so ergeht es einem jeden Manne, der auf das Gerede<sup>5</sup> der Frauen hört. Ein Uthra, der auf  
 15 das Gerede der Frauen hört, wird von seiner Welt<sup>6</sup> heruntergeworfen. Alsdann, als ich ein Hervorragender unter den Uthras war, warum haben sie mich zum Achten<sup>7</sup> gemacht? Warum || haben sie das Licht 39 von mir losgelöst und meinen Glanz davongetragen? Sie nahmen mir meine Prachtgewänder und fesselten mich mit Fesseln, am  
 20 Orte<sup>8</sup>, wo ich meine Eltern suche, meine Augen jedoch die ihrigen nicht treffen. Ich suche mein Weib, doch mein Weib kommt mir

1) Siehe S. 6<sup>2</sup>. Šarrath ist sonst nicht Jōšamîns Mutter, vgl. S. 30<sup>1</sup>.

2) Wohl aus שאלמן verderbt.

3) Wie im jüdischen Aramäisch (vgl. LEVY, *Chald. Wörterbuch* II, p. 595a) hat נסס auch im Mandäischen den Sinn „betrübt“. נסס und חרי stehen einander gegenüber: GR 3, 17; 9, 14; 263, 19 ff.; 273, 13. An dieser Stelle könnte נסס allerdings auch die im Syrischen übliche Bedeutung „krank, schwach, elend“ haben. Wie Oxf. 24 b יומא נסיסא steht (איתילכון ליום מיתה הייא וליומא נסיסא האדווא, entstellt Morg 43, 8 f.), so GR 140, 4 עכומיא נסיסא מיא und hier 127, 8 f. באיתה נסיסא als Bezeichnung für den jerusalemischen Tempel.

4) Lies מאריא הוסראנא, vgl. מאריא קיריא Z. 4.

5) Vgl. auch 262, 8. רטן in den mandäischen wie in den jüdischen Schriften nicht bloß „murmeln“, sondern auch „murren“ (vgl. 68, 5; 120, 9) wird auch allgemein von verächtlichem Gerede gebraucht (GR 63, 19; *Mand. Diwan* C 5). Hier 133, 5 wird das Pael vom Zwitschern der Vögel gebraucht.

6) Lies אלמא, was auch C hat.

7) Vgl. die Einleitung.

8) Ein Beispiel für die Verwendung eines bloßen Substantivs als Ortsbezeichnung im Mandäischen außer ביה.

nicht vor die Augen. Ich suche die Uthras, meine Söhne, aber sie kommen mir nicht vor die Augen. Wenn es mir weh tut und mich drückt, da weine ich um mich. Unter allen Uthras, die einen Fehler begangen, haben sie nur mir den Fehler heimgezahlt, [den] ich nicht einmal begangen habe.<sup>1</sup> Da ich ruhig vor dem Könige war, warum 5 haben sie mich von meinem Throne gestürzt? Wehe, daß mein eigener Mund<sup>2</sup> mich heruntergebracht und meine eigene Zunge mir zur Verfolgung wurde. In Fesseln haben sie mich gelegt, zu einem Heruntergekommenen<sup>3</sup> haben sie mich gemacht, und wegen der Untreue<sup>4</sup> meines Mundes haben sie mich von meinem Throne gestoßen. 10 Während ich selber ein König war, machten sie mich zu einem Uthra, der vor einem Könige stehen muß. Als ich sanft und bescheiden 40 war, || haßten mich die Uthras, die mir gehörten. Wehe<sup>5</sup>, alle Frauen, die ich hatte, alle, ja alle gerieten in großen Zorn gegen mich, und man band mich an einem Orte fest. 15

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.



## Der gute Hirte.

In GR 177, 18 ff. wird Mandā d̥Haijē mit einem guten Hirten verglichen. Die Stelle ist verderbt; sie mag ursprünglich etwa gelaute haben: 20  
 ולמאנא דהייא דהאויכלון רועצאנא כד ראיא טאבא דראיאלון [לאקנא] הו  
 כאליא ומראהיק מינאיוכן כול רוע סיטא כד ראיא טאבא דעל אקנא לדיבנאיהון

1) Sehr zweifelhaft. Vgl. auch 38, 3 f.

2) Lies דפומאי דיליא statt דפומאי דיליא.

3) GR 60, 14 werden die Planeten ראדאניא genannt: „den Wanderern wurde gegeben, daß sie bei Tag und bei Nacht wandern“ (von BRANDT, Schr., p. 100, 2 f. unrichtig übersetzt). Diese Bedeutung kommt hier nicht in Betracht; Jōšamîn mußte ja fest im Blocke sitzen. Ich vermute, daß ראדאניא hier arab. نَجْم ist. 150, 9 paßt freilich auch diese Bedeutung nicht.

4) Oder ähnliches. אקארא ist jedenfalls von עקר herzuleiten, aber die Bedeutung läßt sich darum nicht näher bestimmen. GL 60, 4 sagt der Mânā: „Ein Mânā bin ich des großen Lebens, an dem אקארא und Trug nicht ist.“ אקארא und „Trug“ stehen sich also nahe. Nach C wäre באקארא im ganzen als das Nomen aufzufassen und wäre Subjekt zu אשפלא. Kaum richtig.

5) Ich lese jetzt אלאי mit C; zur Bedeutung vgl. Nöld., p. 81<sup>2</sup>.



לקודאמא דאבארלהון הו מאתיבלכון ונאציבלכון „Zu Mandā dḤaijē habet Vertrauen. Wie ein guter Hirt, der seine Schafe hütet, hält er von euch jeglichen Geist des Abfalles fern. Wie ein guter Hirt, der seine Schafe zu ihrer Hürde führt, setzt er euch hin und pflanzt euch vor sich auf.“

5 Was dort nur kurz gesagt ist, wird hier in zwei Abschnitten ausführlich geschildert. Die beiden Stücke sind wohl nur wegen der Verwandtschaft des Inhaltes zusammengestellt; nichts weist darauf hin, daß sie desselben Ursprungs sind und von vornherein zusammengehören.

Die Vorstellung vom guten Hirten ist alt. Sie ist auf heidnischem  
10 Boden entstanden, sie knüpfte sich an verschiedene Götter, besonders an Hermes, und ist erst von da aus ins Christentum eingedrungen, vgl. REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 12 ff., 31 f., 113 ff.; *Hellenistische Mysterienreligionen*, p. 36, 107; WENDLAND, *Urchristliche Literaturformen*, p. 387. Daher braucht auch das Bild bei den Mandäern nicht aus dem NT oder  
15 der altchristlichen Kunst entlehnt zu sein. Die Gefahr, die in dem ersten Stücke der Herde droht, ist eine plötzliche Überschwemmung; der Hirt sucht Rettung auf einem Schiffe. Dieses Bild liegt für Babylonien, wo das plötzliche Anwachsen der beiden großen Ströme oft Unheil anrichtet, nahe. Auf altchristlichen Darstellungen findet sich mehrfach das Bild des  
20 guten Hirten neben dem der Arche Noahs. Sie sollen beide die Errettung der Gläubigen veranschaulichen; eine organische Verbindung zwischen den Bildern ist nicht vorhanden. Vgl. REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 113. Auch in diesen Darstellungen hat man nicht ein Vorbild unserer Schilderung zu sehen.

25 „Ein Hirte bin ich, der seine Schafe liebt.“ Diese Art der Einführung findet sich auch sonst in der mandäischen Literatur. Nicht bloß in dem verwandten Abschnitte p. 143 ff., sondern auch in Kap. 34 f., dann in GR 335, 13: „Eine Rebe bin ich, eine einsame, die in der Welt da- steht. Nicht habe ich einen hohen Pflanze, nicht einen Pfleger, nicht  
30 einen milden Helfer, der komme und mich über jedes Ding unterrichte.“ GR 360, 7: „Der Hüter des reinen Tarwan bin ich, der Sohn des großen Nbat. Ich bin der Sohn des großen Nbat, aus den beiden reinen Bergen (siehe zu 195, 14) bin ich hervorgegangen.“ GL 38 ff.: „Ein Mânā bin ich des großen Lebens, ein Mânā bin ich des gewaltigen Lebens, ein  
35 Mânā bin ich des großen Lebens. In der Tibil hat wer mich wohnen lassen, wer hat mich wohnen lassen in der Tibil? In den körperlichen Rumpf hat wer mich geworfen, wer hat mich geworfen in den körperlichen Rumpf, der weder Hände noch Füße hat?“ GL 86, 10: „Der erste Vertrauende bin ich unter den Auserwählten, das Haupt bin ich

der Gläubigen. Von Anfang an bin ich mit dem Zeichen gezeichnet und ging ich hin an das Ufer des Jordan.“ GL 123, 1: „Ein Guter bin ich, ein Sohn des großen (Lebens), der ich im Tränenrock Wohnung nehmen mußte, im Rock verzehrenden Feuers, das finster und lichtlos ist.“ Ebenda Z. 13: „Ein großes Glanzwesen bin ich, an dem weder Mangel noch Fehl 5 ist.“ GL 134, 24: „Ein Glanzwesen bin ich, ein Sohn von Glanzwesen. Ein Glanzwesen bin ich, ein Sohn Gewaltiger (oder: des gewaltigen Lebens, siehe oben), ein Glanzwesen bin ich, ein Sohn Großer. Wer hat mich in die Tibil gebracht und da wohnen lassen? Wer hat mich in der Tibil wohnen lassen, in dem Hause, das Lügner gebaut?“ אָנא steht überall 10 an zweiter Stelle, nur GR 316, 1 hat אָנא an der Spitze: „Ich bin Jōkabbar-Kuštā, der ich vom Hause meines Vaters weggegangen und hergekommen bin. Ich bin hergekommen mit verborgenem Glanz und mit Licht ohne Ende.“ Besonders wirkungsvoll ist die Einführung, wenn das Prädikat ein zusammengesetzter Ausdruck ist. Da wird der erste Teil künst- 15 lich abgetrennt und vor אָנא gesetzt: אָנא סימאת דייא, hier 210 ff.

Gerade beim vorliegenden Stücke vom guten Hirten denkt man an die Ich-Prädikation *ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός* Joh. 10, 11, 14. Diese Art der Selbsteinführung wurde in den letzten Jahren wiederholt untersucht; es genügt jetzt, auf NORDEN, *Agnostos Theos*, p. 186 ff. zu verweisen. 20 Daß der Mandäer von den NTlichen Stellen abhängig sei, ist nicht anzunehmen. Diese Selbstprädikation ist ja gerade bei den Semiten beliebt und wird bei ihnen von jeher als feierliche Einführung namentlich göttlicher Wesen angewandt.

11. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre 25 Licht.

Ein Hirte bin ich, der seine Schafe liebt, Schafe und Lämmer hüte ich. Um meinen Hals (trage ich) die Schafe<sup>1</sup>, und von dem Dorfe entfernen sich die Schafe nicht. Nicht trage ich sie<sup>2</sup> an das

1) רִיבְנָא nur hier. Alle Handschriften haben so, nicht רִיבְנָא. Die Bedeutung ist durch den Zusammenhang gesichert.

2) Nöld. übersetzt p. 291 unt. „ich bereite sie“, was nicht paßt. Qol 22, 10 steht נִיחֹן טַאבְיָא וְנִיטַאבְיָא „die Guten mögen kommen und Gutes finden“ (Ethpaal). Dann hat טַאבְיָא einer alten Ideenverbindung folgend die Bedeutung „Gewürz, Spezerei“ angenommen, danach טַאבְיָא „riechen lassen, beräuchern“ mit Ethpaal als Passiv: Oxf. Rolle F, Z. 1107 f., 1329 ff.; Lond. Rolle A, Z. 528. Daß alles paßt hier nicht. Hier erwartet man „treiben“ oder „tragen“. Ich vermute danach an dieser Stelle למִיטַאבְיָא (von טַעַן) und in 42, 5 למִיטַאבְיָא.

Meeresufer, damit sie nicht den Strudel des Wassers sehen, damit sie sich nicht vor dem Wasser fürchten, und wenn sie Durst haben, kein Wasser trinken. Ich trage hin und tränke sie mit Wasser aus meiner hohlen Hand, bis sie sich satt getrunken haben. Ich bringe  
 5 sie nach der guten Hürde<sup>1</sup>, und bei mir || weiden sie. Von der 41  
 Mündung des Fraš (Euphrat<sup>2</sup>), von der Mündung des Fraš-Zîwā<sup>3</sup> brachte ich ihnen Dinge von wundersamer Güte.<sup>4</sup> Ich brachte ihnen Myrte und weißen Sesam und brachte ihnen helle Kreuze.<sup>5</sup> Ich fege und spüle sie ab<sup>6</sup> und lasse sie den Duft des Lebens<sup>7</sup> riechen.  
 10 Ich legte ihnen einen Gürtel um, bei dessen Anblick die Wölfe erbeben.<sup>8</sup> Nicht springt ein Wolf in unsere Hürde, und vor einem

1) דיבנא außer an der in der Vorbemerkung angeführten Stelle auch noch GL 10,23: „Wer soll die Klapper (כארכושהא) in die Hand nehmen und die Schafe nach ihrer Hürde (לדיבנאיהון) klappern?“ Das Wort ist ins Arabische übergegangen. *Lisān* XVII, p. 2 hat: الدِّبْنُ حظيرة من قصب تعمل للغنم „Dibn ist ein Gehege aus Rohr, das für die Schafe hergestellt wird.“ Ibn Manzûr hält es für ein persisches Fremdwort.

2) Der Name פראה, der noch einigemal vorkommt (Qol 13, 5, 14; פראה GR 67, 8; 386, 25; פראה ודיגלאה GL 10, 20; פראה זיוא *Mand. Diwan* B, 2, 30, 36; פומא למשוניא פומא פראה זיוא הדא פומא למשוניא וחרין פומא פחינאלה לפראה זיוא פראה זיוא פומא להיביל קאזיל „zwei Mündungen öffneten wir dem Prât-Zîwā; eine Mündung geht nach Mšunnē-Kuštā und eine Mündung nach der Tibil“ *Mand. Diwan* B, 38), wurde zu פראש umgewandelt und somit der kosmogonischen Nomenklatur der Mandäer eingereiht (*Uthra*, p. 544).

3) Vgl. auch GR 370, 24; 371, 1.

4) Vielleicht steht hier auch schon טאכרהא im Sinne von wohlriechendem Kraut, vgl. S. 44<sup>2</sup>, dann hätte man דשאניא טאכרהא zu lesen „Kraut von wundersamer Art“. Zur Konstruktion vgl. Nöld., p. 460.

5) Hier werden Dinge aus dem Kultus der Mandäer genannt. Vgl. S. 53. Die Myrte dient zum Kranze. Über die דראבשיא siehe zu 189, 11. SIOUFFI nennt p. 39, 26 unter den göttlichen Wesen *Drapchi, ou Atokni* und sagt „Ils sont frères“!

6) Vgl. auch 127, 10f. — כנש und זלח zusammen (כנושאר זלוחאי) auch *Chullin Babli*, f. 60a.

7) Siehe zu 6, 4; 96, 6.

8) Bei רביא ABD wird allgemein das Schreckenerregende ausgedrückt, vgl. האזילה אלמיה ומישתארהזיא GL 68, 7, aber דיביא ist doch wahrscheinlicher. Vgl. auch 144, 4. Statt מישתארהזיא steht auch מידאהליא, so האזילה סאהריא ומידהליא GR 88, 18; האזילון אלמיה ומידאהליא GR 344, 18.

grimmigen Löwen<sup>1</sup> brauchen sie sich nicht zu ängstigen. Vor dem Sturme brauchen sie sich nicht zu fürchten, und ein Dieb kann bei uns nicht eindringen. Ein Dieb dringt nicht in ihre Hürde, und um ein eisernes Messer<sup>2</sup> brauchen sie sich nicht zu kümmern.<sup>3</sup>

Als meine Schafe<sup>4</sup> friedlich<sup>5</sup> hingestreckt waren und mein Haupt auf der Schwelle lag, da öffnete sich ein Spalt in der Höhe, und Donner<sup>6</sup> erdröhte<sup>7</sup> hinter mir. Die Wolken erfaßten einander und wütende Stürme entfesselten sich.<sup>8</sup> Regen stürzte haufenweis

1) Vgl. auch GL 14, 8; 75, 22.

2) סכינא ist die übliche Form im Mandäischen, vgl. Nöld., p. 125, 1. סכינא in C gibt kaum eine ältere Lesart wieder. Es ist Schreibfehler oder durch das Syrische beeinflusst. Daß *sikkīnā* alt und jedenfalls älter als dieses Stück ist, zeigt arab. سَكِين, das im Sawād entlehnt sein dürfte.

Die Form סכינא habe ich mir sonst aus dem Mandäischen nicht verzeichnet.

3) ACD haben עלא, B עלה, also dieselbe Unsicherheit wie 23, 1.

4) דאינאי ABD, vgl. auch 42, 6, ist erst durch die Abschreiber hineingebracht, die אנה mit אינא „Auge“ zusammenwarfen. Man hat hier nicht eine Quetschung des ק in אקנא, der gewöhnlichen Form des Wortes, anzunehmen.

5) Die richtige Form ist בשלום. Die Schreibung בישלום entspricht der getrühten Aussprache des langen a und findet sich auch sonst: GR 125, 8; Cod. Paris. 15, f. 52a unt., wo Morg 44, 9 und Oxf. 25b, 5 בשלום haben. SIOUFFI hat p. 170 שלום *chlom*. בישלום erscheint hier 45, 2 als Name. Damit ist wohl Muhammed gemeint, und es scheint ein Calembour zu sein: بى سلام.

6) NÖLDEKE übersetzt גארגול p. 158, 16 mit „Himmelskreis“, p. 301, 1 גארגול גיהראח „die Himmelssphäre verdunkelt sich“. Aber es ist ja bereits Nacht. *Asfar Mahwāšē*, Cod. Par. 26, f. 238b f. wird die Bedeutung des Blitzes (בירקא) in den verschiedenen Monaten besprochen, f. 239a ff. die גארגול בעשומיא, f. 243b ff. die Bedeutung des Sturmes (זיקא). Weiterhin f. 253a unt. steht גארגול ובארקא zusammen, f. 253b ob. גארגול ופיקא, worin פיקא wie hier Spalt im Himmel (פִּקְקָא) und גארגול צאצאקיא ein Plural von صَاعِقَة ist. Danach ist גארגול eine Gewittererscheinung, wohl „Donner“. Es ist wie קרקר schallnachahmend. Von גארגול 109, 10; 116, 10 ist es zu trennen.

7) NÖLDEKE identifiziert es wohl a. a. O. mit syr. ܥܬܐ „trübe sein“ (vom Auge). Ich vermute, daß es גער ist; zu < ע > vgl. Nöld., p. 71. Auch im *Asfar Mahwāšē*, Cod. Par., f. 239b f. steht גארגול גארהא, f. 226b גארהא. Siehe auch 35, 5.

8) עקר heißt auch im Mandäischen „entwurzeln, ausreißen“. Hier könnte es in demselben Sinne stehen und איבא zum Subjekt haben, aber 42, 1 wie auch 132, 8; 133, 11 muß es intransitiv sein. Das Leidener

herunter und Hagel<sup>1</sup>, der Elefanten erschlägt, Hagel, der || Berge 42 zerschmettert, und Stürme entfesseln sich in einer Stunde. Meere brachen hervor<sup>2</sup> und überschwemmten alle Welt. Dort unter dem Wasser entkam nicht wer von der Höhe heruntersank<sup>3</sup> wie in einem 5 Schlunde.<sup>4</sup> Das Wasser trieb fort einen jeden, der keine Flügel oder Füße hatte.<sup>5</sup> Er eilt hin und weiß nicht, daß er hineilt, er kommt und weiß nicht, daß er kommt.<sup>6</sup> Da sprang ich auf und trat in die Hürde, um meine Schafe von ihrem Orte fortzutragen.<sup>7</sup> Ich sah mir die Augen voll<sup>8</sup>: ich sah das Meer, ich sah den wütenden 10 Sturm, ich sah die Regenwolken, die einander keinen Gruß entbieten. Zehntausend mal zehntausend Drachen sind in jeder einzelnen Wolke. Ich weine um meine Schafe, und meine Schafe weinen um sich selbst. Es weinen die kleinen Lämmlein, die aus dem Tore der Hürde nicht herauskommen können.

Glossar hat p. 132: **אקר גאקר** **قلع يقطع** *eradicare*, p. 166: **אקר גאאקר** **تنقلع ينقلع** *eradicari* (beachte das tanaf'al). Vielleicht durch **עקר** = **ערק** beeinflusst, siehe zu 136, 10.

1) **איבא ומיטרא** steht in diesem Sinne oft im *Asfar Malwāšē*: **גאלאלא** p. 202, 5, 7; **מיטרא וגאלאלא ובארדא** 209, 1; **גאלאלא דבארדא**. Cod. Par., f. 245a; **גאלאלא וקורשא** f. 239b.

2) **אחוריא** BD ist durch **אחוריא** in der folgenden Zeile veranlaßt.

3) Unsicher. Die Wendung findet sich auch GR 320, 17, wo sie sich schwer mit dem Vorhergehenden verbinden läßt. **מילא** wird Nöld., p. 132, 29 mit Recht von **עלא** hergeleitet. In leicht verständlichem Sinne steht *Asfar Malwāšē*, p. 213, 1 f.; 216, 12 f. **מאסגרא לשאפלוחא מאסגרא** „es geht von der Höhe (**מַעְלִיּוּתָא**) zur Niedrigkeit“, „es geht abwärts. P. 222, 8 steht **מאסגרא למאליוחא מאסגרא**.

4) Vielleicht **פומא** für **פומא**.

5) Vielleicht **עו ליגריא** zu lesen: der nicht fliegen oder laufen konnte. Vielleicht aber auch **גאנפיא** statt **גאנפיא** vgl. Nöld., p. 157, 19: der keine Arme und Füße hatte, um zu schwimmen.

6) **כד** ist wohl ebenso zu streichen wie **לריבנא** ABD. Stäht **דאחא** erwartet **דאחא**, das etwa über ein fälschliches **דאחא** zu **דאחא** wurde.

7) Vgl. S. 44<sup>2</sup>. **אינאי** ist hier durch das folgende **אינאי** veranlaßt.

8) Nicht etwa: ich füllte die Augen (mit Tränen). **מלא** ist so oft mit **אינא** verbunden: **מליבא באמלא** „sieh dich satt an der Welt“ GR 96, 4; **מליא אינאך בקין ואנאהאן גאבאריא דהשוכא למאהו דאמין** „sieh scharf Qin und Anatan, die Recken der Finsternis, daraufhin an, welchem Dinge sie gleichen“ GR 140, 9; **אינאי במיא סיאריא מלית** (so mit BCD statt **מלאת**) „ich sah mir die Augen am schwarzen Wasser voll“ GR 337, 11; **אינא (ב)נהורא עתמליא** „seine Augen wurden voll des Lichtes“ GR 64, 24, bzw. **אינאי** GL 50, 13; 88, 3; 115, 9. Siehe auch zu 97, 9.



43 Als so \*\*\*\*\*, trat ich in das Haus, || stieg auf die höchste Stelle<sup>1</sup> und rufe nach meinen Schafen. Nach den Schafen meiner Obhut rufe ich, ich pfeife nach ihnen<sup>2</sup> und lasse sie hören, daß sie zu mir kommen sollen. Ich pfeife nach ihnen auf meiner Pfeife<sup>3</sup> und schlage an meine *xak(k)aiṭhā*<sup>4</sup> nach dem Wasser hin. Ich rufe 5 ihnen zu: „Meine Schäflein, meine Schäflein, kommet! Nach meinem Rufe richtet euch! Kommet<sup>5</sup>, richtet euch nach meinem Rufe, dann werdet ihr den Wolkendrachen<sup>6</sup> entgehen. Kommet, kommet zu mir! Ein Hirte bin ich, dessen Schiff bald kommt. Es kommt mein Schiff des Glanzes, und ich komme mit und bringe meine 10 Schafe und Lämmer hinein.“ Ein jedes, das auf meinen Ruf gehört und auf meine Stimme geachtet und seinen Blick mir zugewandt, das fasse ich mit meinen beiden Händen und bringe es zu mir in mein Schiff hinauf. Doch jedes männliche und weibliche Lamm, das 14 sich hat packen lassen, || zog der Wasserstrudel<sup>7</sup> hinab, verschlingt 15 das gierige Wasser. Wer auf meinen Ruf nicht gehört, der versank. Ich trat auf die höchste Stelle des Schiffes. Das Vorderteil steht zusammen mit dem Pfahl.<sup>8</sup> Ich sage: „Wie weh ist mir um meine

1) Vgl. auch 44, 2. Sonst ist רֶאֱמָתָא, pl. רֵאֱמָתָא „Höhe, Anhöhe“, vgl. GL 58, 15; 99, 4.

2) קִאֲרִינִין ist haplogologisch aus קִאֲרִינִין, שִׁאֲרִיקִין, שִׁאֲרִיקִין entstanden. Die Varianten zeigen auch Formen, die auf שִׁאֲרִיקִינִין (vgl. Nöld., p. 231 f.) zurückgehen.

3) Vgl. Nöld., p. 130, 24.

4) Jedenfalls ein Schallinstrument, aus Metall oder eine Art Pauke. Eine Glocke (זֶמֶר < זֶמֶר, wie זֶמֶר „Glas“ aus זֶמֶר), mandäisch זֶמֶר, ist es kaum, da man auf eine Glocke in der Regel nicht klopft. Vgl. auch 161, 13.

5) Dieses אֲנִינִין ist vielleicht fälschlich aus אֲנִינִין hergestellt. Schwankungen finden sich auch sonst, vgl. n. 15 und p. 11, n. 18, und sie zeigen, daß neben אֲנִינִין auch אֲנִינִין existierte.

6) דִּאֲנִינִין aus C.

7) Vgl. auch Z. 5. כִּרְיָהָ ist die gewöhnliche Form, vgl. GR 163, 21; 391, 1; Nöld., p. 117, 21. Oxf. Rolle G, 807 hat כִּרְיָהָ.

8) Die Stelle ist dunkel. מִדֶּחֶר steht im Johannesbuch immer als Teil des Schiffes (152, 4; 156, 10; 234, 10). Es scheint zum assyrischen *mhr* „gegenüberstehn, vorn sein“ zu gehören, und danach faßt man es am ehesten im Sinne „Vorderteil“ auf. Hierzu paßt auch 234, 10: „sie schufen ihm Vorder- und Hinterteil“. Die Stellen 152, 4; 156, 10 bieten dafür keine Stütze, sprechen aber nicht dagegen. Herr Prof. ZIMMERN schreibt mir auf eine Anfrage: „*māru* im Sinne von „Vorderteil“ eines Schiffes findet sich, soweit ich sehe, gerade nicht. Dagegen ist für „Vorder-

Schafe, die vom Schlamm<sup>1</sup> heruntersinken. Sie versenkte der Wasserstrudel weg von mir, der kreisende Wasserstrudel. Wie schmerzt es mich um die Widder<sup>2</sup>, welche die Wolle an ihrer Seite in die Tiefe gezogen hat. Wie schmerzt es mich um die Lämmlein, deren  
 5 Bauch sich nicht mit Milch gefüllt hat. Von tausend fand ich eines wieder, von einer ganzen Generation fand ich zwei. Wohl dem<sup>3</sup>, der im Wasser .....<sup>4</sup> und in dessen Ohr kein Wasser gedrunken ist. Wohl den großen Widdern, die mit ihren Füßen gestampft haben.<sup>5</sup> Wohl dem, der den Sieben und Zwölf entkommen ist, die  
 10 die Schafe stehlen. Wohl dem, der sich nicht niedergekauert und nicht hingelegt und || tiefen Schlaf nicht geliebt hat. Wohl dem,<sup>45</sup> der in diesem mangelhaften Zeitalter des Bišlom heil geblieben ist.<sup>6</sup>

teil des Schiffes“ durch das große Schiffsvokabular K. 4378 (bei Delitzsch, Ass. Lesest., 3. Aufl., S. 86 ff.) Kol. VI, 36 ausdrücklich *pān elippi* bezeugt. Doch halte ich es trotzdem nicht für unmöglich, daß ein mandäisches *מדהארא* des Schiffes auf ein babylonisches *mahrū*, das reine Synonym von *pānu*, zurückgehen könnte.“ — Die vorliegende Stelle ist unklar. *מדהארא* scheint hier ein am oder im Schiffe aufrecht stehender Teil zu sein. Im assyrischen Schiffsvokabular steht *mahrūt elippi* hinter *sikkat elippi* (DELITZSCH, *Handwörterb.*, p. 403b). „Die Sache wird so liegen (auch im Hinblick auf die entsprechenden Ideogramme): *sikkat elippi*: die Schiffspflöcke, *mahrūt elippi*: die vorderen (scil. Pflöcke) des Schiffes“ (Zimm.). Das würde hier ganz gut passen. — In anderem Sinne steht *מדהארא* GL 10, 20; I 11, 14 f. Da ist es offenbar eine Vorrichtung beim Bewässern (Schleusenbrett?). NÖLDEKE übersetzt es I 12; 432, 9; 441, 9 mit „Maß“; das paßt nicht. — *כודכא* ist der aufgerichtete Pfahl oder Stein: als Grenzpfahl, Grenzstein, Wegstein. Es entspricht dem Sinne nach dem assyrischen *kudurru*. Eine Frage an Herrn Professor ZIMMERN, ob hierfür eine Nebenform bekannt sei, die *כודכא* entspreche, wurde von ihm verneint. Auch hier wird *כודכא* ein Pfahl sein, aber Näheres ergibt sich aus dem Zusammenhange nicht.

1) Syr. *ܫܒܠܐ* vgl. PAYNE-SMITH, 3686 unt. Auch 141, 11.

2) *גאבליא* nur hier und in Z. 11. Ich nehme die Bedeutung nur nach dem folgenden *עשניא* an, das doch wohl = *עשניא* ist, also männliche Schafe.

3) Die mit *ל טובה* eingeleiteten Sätze sind in den mandäischen Schriften häufig. NORDEN weist *Agnostos Theos*, p. 100 f. nach, daß *ἄβιος ὁς, μάχα ὁς (ὁστις), felix qui, beatus qui* der Sprache der Mystik und der Mysterien eigentümlich ist.

4) Ich kann aus *אקריא* auch bei leichten Änderungen nichts Passendes gewinnen. Kaum *רעקבה*: dessen Fersen im Wasser stehen.

5) Und sich dadurch auf der Oberfläche hielten.

6) Ein Wortspiel. Zu *בישלום* vgl. S. 46<sup>5</sup>.

Wohl dem, der sich einen Kranz aufgesetzt und daneben<sup>1</sup> die Kopfbinde umgelegt hat. Wohl den Jüngerinnen, die sich aus den Schlingen<sup>2</sup> der Rūhā befreien, sich befreien von dem Schmutz und der Schande und der Kette ohne Ende. Meine Auserwählten!<sup>3</sup> Ein jeder, der am Ende des Zeitalters des Nirig<sup>4</sup> leben wird, dem sei sein eigenes Gewissen eine Stütze. Er wird kommen und in die

1) An dessen (des Kranzes) Seite? Oder ist etwa גאמבא Seite des Kopfes, „um seine Schläfen“? Zu בירינקא vgl. PETERMANN, *Reisen* II, p. 462; Nöld., p. 20, 15; Brandt, *Schr.*, p. 50<sup>1</sup> und oben S. 30<sup>2</sup>.

2) Das Mandäische hat 1) קלא לא = syr. سَلَا „Schmach“. Dieses steht GR 174, 5 (in der Nähe באהתותא); 178, 14 (קלא לא ובאהתותא); 181, 3 und 225, 14 (parallel שיטותא „Laster“); 215, 18 (זמארא וקלא לא וזאניותא) und sonst; pl. קלא לא GR 224, 25 (זמארא וקלא לא). — 2) קלא לא „Schlingen“, seltener קלא לא, GR 216, 3; 225, 21; 362, 19 und sonst; Nöld., p. 29, 3; 114, 16. Der Singular vielleicht GR 213, 28, vgl. die Varr. Hier liegt an erster Stelle „Schlinge“ vor, an zweiter spricht טאנפוחא für „Schmach, Schande“, שיטילתא für „Schlinge“, doch ist wegen des Singulars ersteres wahrscheinlicher.

3) בהירא kann „erwählt“ wie „erprobt“ heißen, vgl. Nöld., p. 311, aber בהירא ist am ehesten ἐκλεκτοί. Der Sinn der auch im Johannesbuch häufigen Wendung זירקא בהירא ist nicht sicher. Mit Rücksicht auf das manichäische „Erwählte, der Wahrheit (Söhne)“ MÜLLER, *Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch* (Abhandlungen der Berl. Akademie 1912), p. 22, 309; 28, 428 und das manichäische صديقوت (vgl. FLÜGEL, *Mani*, p. 271, 195; MÜLLER, *Handschriften-Reste* II, p. 5) habe ich erwogen, ob זירקא nicht die Gesamtheit der Gerechten, Frommen bezeichnet und זירקא בהירא „die Auserwählten aus der זירקא“ bedeutet. Damit würde זירקא בהירא tatsächlich כושטא entsprechen, vgl. Nöld., ebda. Aber es liegt immerhin näher, זירקא als reines Abstraktum und זירקא בהירא im Sinne „von erprobter Frömmigkeit“ aufzufassen.

4) Nirig, d. h. Nergal, Mars, in erster Linie als Planet, dient auch zur Bezeichnung der kriegerischen Araber, besonders der Muslims. GR 231, 22 wird Neric auf „‘Abdallah den Araber“ bezogen, womit verschleiert Muhammed selber, ‘Abdallah's Sohn, gemeint ist, vgl. auch Brandt, *Rel.*, p. 162 f., wo aber ‘Abdallah unrichtig identifiziert wird. Der Ausdruck דארא דנרבא weist auf eine Zeit hin, in der man ein Ende der Araberherrschaft erwartete; das würde für die letzte Omaiädenzeit passen. Die Wendung wurde nachher formelhaft, im sehnlichen Wunsche, daß die muslimische Herrschaft ein Ende nehme. Im Pariser Diwan, Z. 1745 f. sagt der Abschreiber von sich דארא דנריג דנפישון „wir kamen zur Welt am Ende des Zeitalters des Nirig, in dem die Anstöße reichlich waren“. Er schrieb es im Jahre 1127 d. H. = 1715 n. Chr.

lichte Wohnung aufsteigen, an den Ort, dessen Sonne<sup>1</sup> nicht untergeht und die Lampen des Lichtes<sup>2</sup> nicht verdunkeln.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

5 12. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Ein Uthra ruft von außen her und spricht: „Komm, sei mir ein liebevoller Hirte<sup>3</sup> und hüte mir tausend von zehntausend.“

„So will ich dir denn ein liebevoller Hirte sein<sup>4</sup> und dir  
10 tausend von zehntausend hüten. Wie ist aber die Welt voll von Schlechtigkeit und besät<sup>5</sup> mit Disteln und Dornen!“<sup>6</sup>

„Komm, || sei mir ein liebevoller Hirte und hüte mir tausend 46  
von zehntausend. Ich will dir dann Sandalen des Glanzes bringen<sup>7</sup>, mit denen du die Disteln und Dornen niedertreten kannst. Erde  
15 und Himmel vergehen, doch die Sandalen des Glanzes vergehen nicht. Sonne und Mond vergehen, doch die Sandalen des Glanzes vergehen nicht. Die Sterne und Tierkreisbilder des Himmels vergehen, doch die Sandalen des Glanzes vergehen nicht. Wind,  
Feuer und Wasser vergehen, doch die Sandalen des Glanzes ver-  
20 gehen nicht. Die vier Winde des Hauses<sup>8</sup> vergehen, doch die San-

1) A hat שִׁמְשִׁיָּה, BCD שִׁמְשִׁיָּה, vgl. auch 57, 14. Die Wendung findet sich auch GR 371, 17 (שִׁמְשִׁיָּה oder שִׁמְשִׁיָּה, Var. שִׁמְשִׁיָּה bzw. שִׁמְשִׁיָּה, auch an den anderen Stellen unsicher); GL 11, 5; 86, 3; 104, 1; 109, 25; Qol 38, 10; Morg 75, 6 = Oxf. 56a, 1; Pariser Diwan, 1448. Wahrscheinlich gehen alle Lesungen auf שִׁמְשִׁיָּה zurück, vgl. auch Nöld., p. 160, 7. שִׁמְשִׁיָּה ist wohl durch שִׁמְשִׁיָּה beeinflusst.

2) Damit sind die Sterne gemeint.

3) שִׁמְשִׁיָּה רִאִיָּה ist auffallend. Beide Wörter könnten st. absol. sein, wie גִּבְרָא כְּשִׁיט, vgl. Nöld., p. 302, aber רִאִיָּה sollte dann an zweiter Stelle stehen. Daß רִאִיָּה nicht „mein Freund“ bedeutet, „komm, mein Freund, sei mir ein Hirte“, zeigt die Antwort.

4) שִׁמְשִׁיָּה statt שִׁמְשִׁיָּה ist durch שִׁמְשִׁיָּה beeinflusst, umgekehrt nachher שִׁמְשִׁיָּה 46, 1 (hier C besser שִׁמְשִׁיָּה, 11 durch שִׁמְשִׁיָּה, 11 durch שִׁמְשִׁיָּה).

5) In שִׁמְשִׁיָּה ABC ist שִׁ nicht der alte Stammkonsonant, sondern der Vokal e; es ist eine jüngere schlechtere Schreibung.

6) Dieselbe Wendung GR 12, 10; GL 77, 20 f.; Qol 67, 10 f.

7) GL 97, 19: שִׁמְשִׁיָּה וְנִהוּרָא (BCD).

8) Siehe oben S. 7<sup>5</sup>.

dalen des Glanzes vergehen nicht. Früchte und Trauben<sup>1</sup> und Bäume vergehen, doch die Sandalen des Glanzes vergehen nicht. Alles, was geschaffen und erzeugt ist, vergeht, doch die Sandalen des Glanzes vergehen nicht. So komm denn, sei mir ein liebevoller Hirte und hüte mir tausend von zehntausend!“

„Ich will dir nun ein liebevoller Hirte sein und dir tausend von zehntausend hüten. Doch wenn ein Löwe kommt und eines fortträgt, woher soll ich es ersetzen?<sup>2</sup> Wenn ein Wolf kommt und eines fortträgt, woher soll ich es ersetzen? Wenn ein Dieb kommt und eines stiehlt<sup>3</sup>, woher soll ich es ersetzen? Wenn eines ins  
47 Feuer fällt und verbrüht, || woher soll ich es ersetzen? Wenn eines in den Schlamm<sup>4</sup> fällt und darin stecken bleibt<sup>5</sup>, woher soll ich es ersetzen? Wenn eines ins Wasser fällt und ertrinkt, woher soll ich es ersetzen? Wenn eines in der Hürde zurückbleibt<sup>6</sup>, woher soll ich es ersetzen?“

„Komm darum doch, sei mir ein liebevoller Hirte und hüte mir tausend von zehntausend. Wenn ein Löwe kommt und eines davonträgt, so gehe es dahin und falle dem Löwen anheim. Mag es dahingehn und dem Löwen anheimfallen, weil es vor der Sonne sich verneigt. Wenn ein Wolf kommt und eines davonträgt, so gehe  
20 es dahin und falle dem Wolfe anheim. Mag es dahingehn und dem Wolfe anheimfallen, weil es vor dem Monde sich verneigt. Wenn ein Dieb kommt und eines stiehlt, dann gehe es dahin und falle dem Diebe anheim. Mag es dahingehn und dem Diebe anheim-

1) Es ist mir nicht ganz sicher, daß עמביא, seltener ענביא, in dieser häufigen Verbindung „Trauben“ sei, vgl. Nöld., p. 27, 17. Es könnte auch ענביא sein, obwohl dieses sich in der Bedeutung mit פריא deckt. Aber die Tradition ist jedenfalls für „Trauben“, denn gerade jüngere Texte haben, wohl unter Einfluß von عنب, oft ענביא.

2) Zu מנא eigentlich „zuzählen“, nicht zu מנא „ihn (den Löwen usw.) abwehren“, so Nöld., p. 275, 18. Es stände dann vor עיאתה, paßt auch nicht für alle Fälle.

3) Mand. Diwan A (Stück unter den Figuren 42) sagt in Z. 6, daß es auf der Erde des Ptahil „360 000 Schafdiebe“ gebe.

4) Assyr. šiknu, vgl. Muss-Arn., 1032a. مقنن dépôt, sédiment DUVAL, Notes de lexicographie syriaque et arabe, p. 48 könnte dann eine Entlehnung sein.

5) So auch כראוי במיא משהיכנא GR 170, 1.

6) Vom Hürdengeist zurückgehalten.



fallen, weil es sich vor Nirig verneigt.<sup>1</sup> Wenn eines ins Feuer fällt und verbrüht, dann gehe es dahin und falle dem Feuer anheim. Mag es dahingehn und dem Feuer anheimfallen, weil es sich vor dem Feuer verneigt. Wenn eines in den Schlamm fällt und darin  
 5 stecken bleibt, dann gehe es dahin und falle dem Schlamme anheim. Mag es dahingehn || und dem Schlamme anheimfallen, weil es sich 48 vor Christus verneigt. Wenn eines ins Wasser fällt und ertrinkt, dann gehe es dahin und falle dem Meere anheim. Mag es dahingehn und dem Meere anheimfallen, weil es sich vor den Meeren  
 10 verneigt. Wenn eines in der Hürde zurückbleibt, dann gehe es dahin und falle dem Hürdengeiste<sup>2</sup> anheim. Mag es dahingehn und dem Hürdengeiste anheimfallen, weil es sich vor den Ekurs<sup>3</sup> verneigt.<sup>4</sup> Wenn eines an der Seite des Hürdengeistes<sup>5</sup> bleibt, so mag es dahingehn und der Seite des Hürdengeistes anheimfallen.  
 15 [Mag es dahingehn und der Seite des Hürdengeistes anheimfallen], weil es sich vor dem Heiligen Geiste verneigt. Komm, sei mir ein liebevoller Hirte und hüte mir tausend von zehntausend.“

„So will ich dir denn ein liebevoller Hirte sein und dir tausend von zehntausend hüten. Ich will tausend von Tausenden hüten und  
 20 von zehntausend diejenigen, die ihn<sup>6</sup> anbeten. Doch einige von ihnen irrten mir weg. Ich stieg auf hohe Berge und ging in tiefe Täler

1) Mit Nirig wird GR 59, 19 der Diebstahl in Verbindung gebracht: „Die Dämonen des Nirig streuen Diebstahl unter die Menschen“, vgl. auch S. 89<sup>2</sup>.

2) Doch wohl so aufzufassen. Hier könnte ein rein äußeres Spiel mit den Worten גר דיבנא vorliegen, aber weiterhin ist diese Auffassung nicht möglich. Herden- und Hürdengeister gibt es überall, die vielfach mit Vegetationsgeistern identisch sind. Im alten Babylonien war es Tamūz, vgl. ZIMMERN, *Der babylonische Gott Tamūz* (Leipzig 1909), p. 8, 30 f.

3) Ursprünglich „Berghaus“, dann Tempel, dann Insasse des Tempels, Gottheit, Götze, vgl. *Uthra*, p. 541<sup>2</sup>.

4) Die Worte ולאסאגרא דבאיהא סאגרא sind wohl als Glosse in den Text eingedrungen. Lies לסאגרא דבאיהא als Erklärung zu עכוריא?

5) Der ganze Satz wird als Häufung empfunden. Im Vordersatz kann גר דיבנא אגאמביא allenfalls noch einen Sinn haben: das sich dem Hürdengeiste zum Beischlaf gesellt (die bekannte Marmorgruppe Pan mit der Ziege in Neapel, vgl. ROSCHER's *Lexikon* III, 1470); aber מנאה גר דיבנא אגאמביא ist schwer verständlich. Wenn an dieser Stelle nicht אגאמביא zu streichen ist, so ist der ganze Ausdruck rein äußerlich übernommen.

6) C: mich.

49 hinab, || ich ging hin und fand es, wo<sup>1</sup> es nichts abpflücken kann.<sup>2</sup> Jedes einzelne faßte ich mit meiner Rechten und legte es auf die Wage. Tausend unter zehntausend haben das Gewicht.“<sup>3</sup>

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

5



## Die Uranfänge.

Dieses Stück, das die Anfänge der Schöpfung zum Gegenstande hat, ist versehentlich zweimal in das Sidrā eingefügt, hier und 224 ff. Wahrscheinlich hat es ursprünglich dort gestanden, denn dort findet es sich in Gesellschaft eines anderen verwandten Stückes. Die „Guten“, die die Fragen aufwerfen, sind gläubige Mandäer, so daß auch hier, wie in Cap. 1, 2, die Fragen von der Kuštā ausgehen. Die Existenz zweier Welten wird vorausgesetzt, es wird aber gefragt, ob am Anfang — dies liegt in **הוּא** — ein König da war oder zwei. Die Beantwortung ist ganz dualistisch und berührt sich mit Darstellungen in der Lichtkönigslehre, 15 vgl. Brandt, Rel., p. 194. Uns interessiert besonders, daß der Vertreter des Bösen als König dieser Welt (Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11; Asc. Jesaiae 4, 2) und als König dieser Zeitalter bezeichnet wird. Obwohl 50, 5 **הַאֲזִין** steht, ist doch wohl **הַאֲרִיא**, das auch 225, 14 hat, das Ursprüngliche, so daß der Böse hier nicht wörtlich *ὁ ἀρχὸν τοῦ αἰῶνος τούτου* 20 (Ignatius, Epheser 17, 1; 19, 1 u. a.) genannt wird. Das Stück bricht mit **מִיַּהֲאֲפְרִישִׁיא** 50, 12 ab, denn nicht nur das folgende Stück über die Seele, sondern wahrscheinlich auch der Schöpfungsbericht 51, 8 ff. gehört ursprünglich nicht damit zusammen.

13. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre 25 Licht.

Euch sage<sup>4</sup> und erkläre ich, ihr Auserwählten und Vollkommenen, die ihr in der Welt wohnt. Werdet nicht ein Anteil der Finsternis, sondern richtet eure Blicke zum Orte des Lichtes empor.

1) Unsicher. Vgl. Nöld., p. 206, **י** wäre dann dahinter ausgefallen.

2) Zu **גִּצְתָּ** vgl. Nöld., p. 38, 22 (zu GR 381, 6).

3) Diesen Sinn erwartet man, aber das bloße **הַקֵּל** hat ihn nicht.

4) Ähnliche Einleitungsworte finden sich GR 376, 25; Qol 64, 9.

Sondert euch ab vom Bösen zum Guten<sup>1</sup>, sondert euch ab vom sündigen Bösen des Ortes der Finsternis. Liebet und belehret einander<sup>2</sup>, damit eure Sünde und Schuld euch vergeben werde. Sehet und höret und lasset euch belehren, damit ihr siegreich zum Orte  
5 des Lichtes emporsteiget.

Die Guten sitzen da und suchen, und alle, die verständig sind, lassen sich belehren.<sup>3</sup> Die Guten sprechen, holen sich Rat und sagen: „Wer will kommen, wer || mir sagen, wer will mir kund  
10 tun, wer mich belehren, wer will kommen, wer mir sagen<sup>4</sup>, ob ein König (am Anfang) war oder zwei?“ Die Guten sprechen und lassen sich belehren: „Zwei Könige waren da; zwei Naturen wurden geschaffen; ein König dieser Welt und ein König von außerhalb der Welten. Der König dieser<sup>5</sup> Zeitalter legte ein Schwert und eine Krone von Finsternis an.<sup>6</sup> Eine Krone von Finsternis setzte er sich  
15 auf und nahm ein Schwert in seine Rechte. Ein Schwert nahm er in seine Rechte, er steht da und tötet seine Söhne, und seine Söhne töten einander. Der König von außerhalb der Welten setzte sich eine Krone von Licht auf. Eine Krone von Licht setzte er sich auf und nahm die Kušā in seine Rechte. Die Kušā nahm er in  
20 seine Rechte und steht da und belehrt seine Söhne. Er steht da und belehrt seine Söhne, und seine Söhne belehren sich gegenseitig.“

„Wer will kommen, wer mir sagen, was vorher<sup>7</sup> war? Als noch nicht der Himmel ausgespannt<sup>8</sup> und noch nicht in ihm Sterne  
25 gebildet, als die Erde noch nicht verdichtet und keine Verdichtung

1) Lies לטאבא nach 225, 4.

2) Auch GR 18, 8 ff.; 39, 3.

3) Ich gebe jetzt das Waw, das ich nach 225, 9 ergänzt habe, wieder auf. Auch GL 49, 6 schwankt die Lesung.

4) Dieselbe Form der Frage auch 229, 5; GR 358, 17; Morg 51, 4.

5) Lies כהאלין.

6) Zum reflexiven Gebrauch von לה vgl. NÖLDEKE, *Syrische Grammatik*<sup>2</sup>, p. 168. Aber trotz des Wechsels des Subjekts ist auch סימלה zulässig. Zur eventuellen Inkongruenz im Numerus beim ersten סימלה vgl. Nöld., p. 383, 421 ob.

7) Hinter מן ist vielleicht קדאם ausgefallen, vgl. אבאחאר האכא Nöld., p. 204, 4. מאן האכא ומאדו 226, 8 B ist wohl eine sekundäre Ergänzung.

8) Hier wird auch wie in 226, 8 כתיבנר gestanden haben.

ins Wasser gefallen, als Sonne und Mond noch nicht in diese Welt  
51 gingen<sup>1</sup>, wie<sup>2</sup> war da || die Seele?“

„Als die Seele noch im Kannā<sup>3</sup> saß, hungerte sie nicht und durstete nicht. Als die Seele noch im Kannā saß, hatte sie keine Schmerzen und keine Fehler. Als die Seele noch im Kannā<sup>5</sup> saß, empfand sie keine Wärme und keine Kälte. Als sie noch im Kannā saß, wurden ihr die Stirnlocken gedreht<sup>4</sup>, und eine Krone von Äther ward ihr aufs Haupt gesetzt. Ihre Augen waren Lichtstrahlen(?) und schauten nach dem Orte des Hauses der Großen.<sup>5</sup> Ihr Mund war von reiner Vollendung und pries den König des 10 Lichtortes.

Vom Tage an, wo der Böse zu denken anfang, bildete sich Böses in ihm.<sup>6</sup> Er geriet in großen Zorn und begann einen Kampf mit dem Lichte. Der Bote wurde gesandt, niederzutreten die Kraft der Empörer. Da brachten sie lebendes Wasser und schütteten es 15 in das trübe Wasser; sie brachten leuchtendes Licht und warfen es in die düstere Finsternis. Sie brachten den angenehmen Wind und warfen ihn in den wütenden Wind. Sie brachten das lebende Feuer und warfen es in das verzehrende Feuer. Sie brachten die Seele, den reinen Mānā, und warfen sie in den nichtigen Körper.<sup>7</sup> 20

52 || Aus Feuer und Wasser wurde der eine Himmel ausgespannt.<sup>8</sup>  
Aus Feuer und Wasser haben sie die Erde auf dem Amboß ge-

1) Dieselbe Aufzählung in anderem Zusammenhange GL 76, 8 ff.; Morg 72, 12 ff. — Nach dieser Stelle allein würde ich לְגִּאֲוִי anders auffassen, vgl. Nöld., p. 355, 12 f., doch siehe hier 56, 1 (S. 60, 22); GL 76, 13; Morg 73, 3.

2) Vgl. Nöld., p. 206, 2.

3) Siehe oben S. 5.

4) Vgl. GR 135, 10; 178, 10; 257, 14; Nöld., p. 420, 6; 457, 1.

5) B hat לְאַחֲרָהּ בֵּית רִירְבָּאִיָּא, danach kann man לְאַחֲרָהּ übersetzen: nach ihrem Orte im Hause der Großen.

6) Vgl. GR 13, 14; 34, 11.

7) Auf beiden Seiten je fünf Elemente, wie bei Mani, vgl. die Zusammenstellungen und Nachweise bei Bousset, *Hauptprobleme*, p. 230 ff. Berührungen sind vorhanden, so zwei verschiedene Winde, zwei verschiedene Feuer, aber keine durchgehende Übereinstimmung. Das letzte Paar, Seele und Körper, scheint nur hinzugenommen zu sein, um die gegebene Zahl fünf auszufüllen. Mit dem „reinen Äther“ der Fragmente von Turfan ist hier die Seele nicht identisch.

8) הָרָא steht kaum pleonastisch da, sondern soll die Existenz eines Himmels hervorheben, wohl im Gegensatz zu der auf babylonischer An-

dichtet. Aus Feuer und Wasser sind Früchte, Trauben und Bäume  
 entstanden. Aus Feuer und Wasser wurde der körperliche Adam<sup>1</sup>  
 gebildet.<sup>2</sup> Sie schufen den Boten und schickten ihn zum Haupte  
 der Generationen.<sup>3</sup> Er rief mit himmlischer Stimme in die Unruhe  
 5 der Welten hinein. Auf den Ruf des Boten erwachte Adam, der  
 dalag.<sup>4</sup> Adam, der dalag, erwachte und ging dem Boten entgegen:  
 „Komm in Frieden, du Bote, Gesandter des Lebens, der vom Hause  
 meines Vaters gekommen ist. Wie ist doch das teure, schöne Leben  
 an seinem Orte fest gepflanzt! Wie ist mir aber (hier) ein Sessel  
 10 aufgestellt und sitzt meine finstere Gestalt in Klage da!“ Da er-  
 widerte der Bote und sprach zum körperlichen Adam: „Schön hat  
 man deinen Thron aufgerichtet, Adam, und deine Gestalt sitzt hier  
 in Klage da? Alle gedachten deiner zum Guten und schufen mich  
 und sandten mich zu dir. Ich bin gekommen und will dich be-  
 15 lehren, Adam, und dich aus dieser Welt erlösen. Horche und höre  
 || und laß dich belehren und steig siegreich zum Lichtort empor.“ 53

Adam hörte und wurde gläubig, — Heil dem, der nach dir  
 hört und gläubig ist. Adam nahm Kušṭā an, — Heil dem, der nach  
 dir Kušṭā annimmt. Adam schaute voller Hoffnung hin und stieg  
 20 empor, — Heil dem, der nach dir emporsteigt.

Horchet und höret und lasset euch belehren, ihr Vollkommenen,  
 und steigt siegreich empor zum Orte des Lichtes.

Und gepriesen sei das Leben.

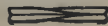
schauung fußenden Annahme von 7 Himmeln (siehe oben S. 85) und  
 Manis Lehre von zehn Himmeln (vgl. FLÜGEL, p. 218, n. 125; MÜLLER,  
*Handschriften-Reste* II, p. 46 unt., 97; CHAVANNES et PELLIOU JA 1911  
 II, p. 515).

1) *דפאגריא* häufig zur Bezeichnung des Körperlichen im Gegensatz zum  
 Geistigen, z. B. auch *דפאגריא לבושא*, *לבוש פאגריא*, *כיתון פאגריא* u. and.

2) In diesem Stücke, das nicht mit dem vorhergehenden zusammen-  
 gehört, wird in auffälliger Weise die ganze Schöpfung mit ihrem Inhalt  
 auf eine Mischung von Feuer und Wasser zurückgeführt. Da diese Welt  
 aus einer Mischung von Gutem mit Bösem hervorgegangen ist, scheint es,  
 daß hier das Wasser als das gute, das Feuer als das böse Element an-  
 gesehen wird. Diese Auffassung kann sich in feindlichem Gegensatze zum  
 Mazdaismus gebildet haben. Man findet sie auch im frühchristlichen Schrift-  
 tum, vgl. BOUSSET, a. a. O., p. 151 f., 156.

3) Vgl. S. 93. — 228, 1 hat „an das Ende der Generationen“!

4) Der Satz auch GL 120, 13; Qol 36, 30.





## Šum - Kušṭā.

Von den Söhnen Noahs wird in den mandäischen Schriften an mehreren Stellen Sem genannt: GR 26, 24; 381, 8; Qol 18, 22; Morg 88, 9; Joh 78, 13; 90, 9; 277, 4, vgl. auch SIOUFFI, p. 85 unt. Die Form שׁוּם entspricht der des Appellativs für „Name“, vgl. Nöld., p. 97, 10; 185, 10; 5 Brandt, Rel., p. 106, 114 f.; Schr., p. 44<sup>2</sup>. Die drei Brüder finden sich nur GR 50, 1: שׁוּם וַיֵּאֵם וַיֵּאֵפִיָּה, worin der Name des Cham dem des Jafeth im Anlaut angeähnelte ist.<sup>1</sup> Vom biblischen Erzähler wird Sem der Vorrang gewährt, und er wurde geradezu zum Repräsentanten Israels.<sup>2</sup> In den mandäischen Schriften heißt es nur GR 50, 2 f., daß von den drei 10 Söhnen des Noah die Welt zu neuem Leben erweckt werden sollte. Sonst erscheint Sem allein als Erneuerer der Welt. Auch den Mandäern gilt Sem, sicher unter jüdischem Einfluß, als Repräsentant ihrer Gemeinschaft, und sie bezeichnen ihn geradezu als Kušṭā.

Im ersten Kapitel des folgenden Abschnittes wirft Sem Probleme 15 auf, die die Gedanken eines jeden Mandäers beschäftigen müssen: Was ist das Schicksal der Seele nach dem Tode, wie ihr Weg? Wenn das Hauptziel des Gläubigen ist, seiner Seele den Aufstieg zu ermöglichen, wozu nimmt er ein Weib, wozu zeugt er Kinder, die ihn auf seinem Wege eher hemmen als vorwärts bringen können? Sein „Helfer“ sucht 20 ihn über diese Bedenken hinwegzubringen. Sem konnte in Parallele zu Seth gebracht werden, und dies scheint tatsächlich geschehen zu sein, denn bei IRENÄUS, *Haeres.* I, 30, 9 finden wir *Norea* als Frau des Seth, während GR 381, 9; Morg 88, 9 Sems Frau נְהֹרֵאִיָּהָ, נְהֹרֵאִיָּהָ genannt wird.<sup>3</sup> Andererseits konnte Sem auch mit Hibil-Zîwā auf eine Stufe ge- 25 stellt werden, und so sehen wir ihn in den Stücken 15 — 17 dessen Rolle bei den Mächten der Unterwelt spielen.

14. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

1) Eine merkwürdige Verwirrung zeigt SIOUFFI, p. 132 unt. Da heißen die drei Söhne Noahs *Ham* הָאָם, *Yamine* יָאִמִּיָּן et *Yophet* יָאִפִּיָּה.

2) Vgl. Ed. MEYER, *Die Israeliten*, p. 219 f.

3) נְהֹרֵאִיָּהָ erscheint aber auch GR 49, 24 als Frau des Noah, GR 212, 14 ff. als Frau des Dinanukht. Sie hat bei den Gnostikern noch eine ganz andere Stellung, vgl. BOUSSET, p. 14<sup>2</sup>, 73, 103.

Šum-Kuštā steht da, trägt vor<sup>1</sup> und belehrt.<sup>2</sup> Šum bar Nū, Šum-Kuštā, steht da und spricht demütig<sup>3</sup> vor dem Herrn: „Mein Maß ist voll. Ich will nun hingehen, weiß aber nicht, wer mich führen soll, [damit ich ihn frage], wie weit mein Weg ist. Weder unter  
 5 den Guten, noch unter den Bösen gibt es jemanden, der hingegangen und zurückgekehrt wäre, daß ich ihn frage, wie weit mein Weg ist. Weder unter den Ruhigen, noch unter den Widerspenstigen gibt es jemanden, der hingegangen und zurückgekommen wäre, daß ich ihn frage, wie weit mein Weg ist. Was habe ich gegeben, daß  
 10 man mir gebe, und was habe ich geliehen, daß man mir leihe?“<sup>4</sup>  
 || In die Höhe gestiegen<sup>5</sup> ist die Klarheit, und vermehrt hat sich<sup>6</sup> die 54 Trübung, und niemand ist da, der mich abhole. In die Höhe gestiegen ist die Reinheit, und vermehrt hat sich der Schmutz, und niemand ist da, der mich abhole und sage: „Auf, wir wollen hin-  
 15 gehen!“ Was habe ich geleistet und was hergegeben, daß ich, wenn ich hingehe, es mir als Wegzehrung aufladen kann? Denn dies habe ich gehört, dies ist mir ins Ohr gedrungen: Wer Wegzehrung mit sich trägt, den führt man hinüber, wenn er bei der Überfahrtsstelle anlangt. Wer aber keine Wegzehrung mit sich trägt,  
 20 der bleibt sitzen und wartet auf die Überfahrt. Mein Haupt ist weiß geworden, und ich wünsche hinüberzugehen. Wie eine Saat, deren Ernte herangekommen ist, hörten meine Augen auf zu sehen. Wie eine Burg, deren Dach herabgestürzt ist, hörten meine Ohren auf zu hören. Wie eine Unfruchtbare, die keinen Sohn gehabt,  
 25 hörte mein Mund auf zu sprechen. Wie ein Fluß, der an der Mündung austrocknet<sup>7</sup>, hörten meine Hände auf zu arbeiten. Wie eine Frau, die kein Kind großzieht, hörten meine Füße

1) דרש ist bei den Mandäern wie bei den Juden und Christen über die Bedeutung „untersuchen, forschen“ hinausgegangen; es heißt auch seine Betrachtungen zum Ausdruck bringen, in Rede oder Schrift: דארשינין בקאלא דאכיא GR 152, 6; דרוש ואשמיה ליושאמין GR 350, 6; 352, 7. דראשא steht häufig neben סידרא: GR 37, 22, 24; 44, 4; 105, 24, al.

2) Er stellt nicht bloß zu eigener Aufklärung Betrachtungen an, sondern trägt sie auch belehrend vor, wie auch Jahjā im folgenden Abschnitt.

3) מדרגא steht fälschlich für מידגא = מַגֵּן.

4) Ich lese jetzt mit C יאהבית דיאהביליא und nachher דמארשין ארשית.

5) סלק heißt aber auch geradezu „verschwinden“.

6) Besser würde eine Bildung von פוש „zurückgeblieben ist“ passen.

7) GL 88, 12: bis der Euphrat an seiner Mündung austrocknet.

auf zu gehen. Wie ein Stammler (Kind), der kein Buch lernen  
 55 kann<sup>1</sup>, lief ich umher bei Tag und bei Nacht. || Ich nahm ein Weib  
 und zog Kinder auf. Ich nahm ein Weib voller Begierde nach dieser  
 Welt. Ich habe Söhne hier großgezogen, wie mein Vater mich  
 großgezogen hat, und habe es als Zahlung<sup>2</sup> geleistet innerhalb dieser 5  
 Welt. Was habe ich nun davon<sup>3</sup>, daß ich eine Frau genommen,  
 und was habe ich davon, daß mir Söhne zuteil geworden sind,  
 wenn meine Söhne mir meinen Weg nicht kaufen und meine Töchter  
 mich nicht über das große Stūf-Meer<sup>4</sup> bringen! Meine Brüder kom-  
 men nicht mit mir, und meine Schwestern sind mir keine Weg- 10  
 zehrung. Wenn meine Frau, die mich liebt, in Kummer meiner  
 gedenkt<sup>5</sup> und um mich weint, eine Stunde am Tage, kann ich mich  
 darum an meine Werke halten und mich auf die Werke meiner  
 Hände stützen?<sup>6</sup>

Als Šum bar Nû dies sagte, kam zu ihm ein Bote, ein Bei- 15  
 stand<sup>6</sup>, und sprach zu ihm: „Es bedrücke dich nicht, daß du eine  
 Frau genommen, und es betrübe dich nicht, daß dir Söhne ge-  
 kommen sind. Wenn es keine Ehefrau in der Welt gäbe, gäbe es  
 keinen Himmel und keine Erde auf dieser Welt. Es gäbe keinen  
 Himmel und keine Erde, und keine Dichtigkeit hätte sich gebildet 20  
 und wäre in das Wasser gefallen. Wenn es keine Ehefrau auf der  
 56 Welt gäbe, gingen Sonne und Mond || nicht hierher. [Nicht gingen]  
 hierher Sonne und Mond, und ihr Licht leuchtete nicht in dieser  
 Welt. Wenn es keine Ehefrau in der Welt gäbe, käme hierher  
 kein lebendes Wasser. Kein lebendes Wasser käme hierher, und 25  
 keine Saat gäbe es auf dieser Welt. Wenn es keine Ehefrau auf

1) B gibt mit יאלדה richtig den Sinn von אלנה an, vgl. auch 105, 6.

2) Die Handschriften haben פוראנה, doch vermute ich פוראנה. Allenfalls: ich habe es als Pflug hergegeben, um eine weitere Saat vorzubereiten.

3) Vgl. Nöld., p. 29, 13.

4) Siehe die Einleitung.

5) Wohl כאריאלה ומידאכראליה.

6) נצב „pflanzen“ hat häufig den Sinn „schaffen“: GR 6, 24 und sonst. Auch das häufige נאצבה, bzw. נאכרה נאצבה heißt oft „Erzeuger“, vgl. 77, 3, 8; 101, 7; 254, 15; GR 97, 17; GL 62, 11; 102, 1 ff.; siehe auch Nöld., p. 408, 15. Aber hier paßt diese Bedeutung nicht. Es muß hier „Aufrichter, Helfer“ bedeuten, sich danach im Sinne mit אריאורה, אריאנקא decken, denen es in der Tat oft parallel steht: 60, 13; 64, 5; 65, 2 oder durch die es ersetzt ist: GR 354, 23; 363, 1.

der Welt gäbe, käme der Äther-Wind<sup>1</sup> nicht hierher. Der Äther wäre nicht geschaffen, das Feuer nicht entstanden und verbreitete sich über alles.<sup>2</sup> Eine Frau wurde hier geschaffen, wie Himmel und Erde auf dieser Welt.<sup>3</sup> Du hast Kinder großgezogen, damit auf  
 5 der Welt jemand da sei, der deines Namens gedenke. Sie versehen deinen Körper mit Wegzehrung nach dem Šeol, sie folgen dir nach der Grabstätte, sie rezitieren Totenmessen für dich am Tage, da du die Welt verlässest. Sie geben Almosen nach deinem Tode, damit nicht das Urteil gegen dich gefällt werde.“  
 10 Darauf erwiderte Šum bar Nû dem Gesandten, der von der Höhe gekommen war: „Wenn sie nur nicht Unzucht treiben und mir Gruben graben. Wenn sie nur nicht stehlen, und ich deshalb verurteilt werde. Wenn sie nur nicht || Gesänge des Satans singen, 57  
 15 den Namen des Lebens verleugnen, und ich eines doppelten Todes sterben muß.“ — Da erwiderte der Gesandte des Lebens und sprach zu Šum bar Nû, der Gesandte, der von der Höhe gekommen war: „Die buhlen, die werden ins Feuer wandern; die stehlen, die wird großer Zorn treffen; die Gesänge des Satans singen<sup>4</sup>, die wird das  
 20 lodernde Feuer verzehren; die den Namen des Lebens verleugnen, die werden eines doppelten Todes sterben. Dich haben sie nicht zum Richter in der Tibil gemacht, nicht zum Entscheider in der Welt geschaffen. Hätten sie dich zum Richter gemacht, so hätten sie Abathur nicht hierher gebracht. Verlasse unverzüglich<sup>5</sup> die Welt,

1) Die Verbindung steht auch GR 101, 5; 221, 13; 283, 4. An der letzten Stelle heißt es: „Wenn der Ajar-Zîqā nur einen Tag nicht wehte, würden alle Seelen sterben und eingehen.“

2) Vgl. Brandt, Schr., p. 23<sup>6</sup>.

3) Vgl. auch die eindringliche Mahnung zur Ehe GR 67 (übersetzt Brandt, Schr., p. 120). IRENÄUS läßt die Gnostiker sagen (*Haeres. I*, 6, 4): *ὁς ἂν ἐν κόσμῳ γενόμενος γυναῖκα οὐκ ἐφίλησεν, ὥστε αὐτὴν κρατηθῆναι, οὐκ ἔστιν ἐξ ἀληθείας καὶ οὐ χωρήσει εἰς ἀλήθειαν.*

4) Im Text der Singular.

5) Zweifelhaft. **אכאר** ist GL 58, 7 sicher **אָחַר** „zurückhalten“, vgl. Nöld., p. 273, 1. So vielleicht auch GL 41, 14. In Joh 62, 5 hat es wohl den Sinn „hemmen“. Dann steht es mehrmals neben **שבאק** „verlassen“. Hier, dann 72, 2; Pariser Diwan, 1043: **הע ענחא דתארמירא** (Text **הע ענחא דמאנדא**) **הע אכאר שובקה ולא תישאירל** (Text **הע ענחא דתארמירא**) **עלה** (Text **הע ענחא דתארמירא**). „Wenn es die Frau eines Unterpriesters oder die Frau eines einfachen Mandäers ist (die buhlt), so . . . . verlasse sie und

dann mag sich Feuer an sie heften und sie verzehren. Verwüstung<sup>1</sup> trage die Tibil davon, wenn die Vollkommenen sie verlassen. Auf, steige zum Hause des großen Lebens empor; zum Orte, wo die Guten wohnen, dem Orte, dessen Sonne nicht untergeht und dessen Lichtlampen nicht verdunkeln<sup>2</sup>, dem Orte, wo keine Lüge, wo kein 5 Fehl und Mangel ist.“

58 || Und das Leben ist siegreich.

15. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Šum-Kuštā steht da, trägt vor und belehrt. Sum bar Nū steht 10 in Treue da und spricht: „Was habe ich im Hause des großen Lebens verbrochen, daß das mangelhafte Zeitalter an mich herangekommen ist? Die Sieben drückten mich, und die Zwölf wurden mir zur Verfolgung. Das erste (Leben) hat mich vergessen, und das zweite fragt nicht nach mir. Ich geriet in große Verfolgung 15 und in Sorgen, die kein Ende nehmen. Wehleid traf mich, und meine Tränen fließen und wollen nicht aufhören.“

Nimrus<sup>3</sup> steht da und sinnt und spricht zu ihren Söhnen, den Unholden<sup>4</sup>: „Der Auserwählte ist uns in die Hände gefallen; kommet, verwickeln wir ihn in unsere Stricke und lassen wir ihn eine 20

frage nicht nach ihr.“ Es wird hier ebenso gebraucht, wie שִׂמְעָאֵר, das einen עֵכֶר entgegengesetzten Sinn hat, vgl. S. 783. Es steht GL 112, 14 f. neben „geben“: אִכְתָּר נִשְׁמַאֲתָאֲךְ אֶהְבֵּאֲלֵיָּא. „Rasch, unverzüglich“ würde passen, aber wie ist es zu erklären?

1) A hat הִוְרְבָא, BCD הִוְרְבָא.

2) Siehe oben S. 51<sup>1</sup>.

3) Es ist Rûhā, „die Mutter der Welt“ (GR 114, 16; 329, 19). Häufiger ist die Schreibung נִאֲמִירוֹ. Der Name ist mit der manichäischen נִסְרִיָּא bei Bar Koni, bzw. Νεβρωδ ἦν εἶναι τὴν ὑλὴν φησί in der Abschwörung, auch bei Theodore, (vgl. FLÜGEL, *Mani*, p. 247 f.; CUMONT, *Recherches sur le manichéisme*, p. 42; CHAVANNES et PELLIOU, JA 1911 II, p. 525<sup>2</sup>) identifiziert worden, vgl. Brandt, *Rel.*, p. 183<sup>4</sup>; BOUSSET, p. 28, 47 f. Kaum mit Recht.

4) Das ist ungefähr der Sinn des Wortes, vgl. Nöld., p. 13<sup>1</sup>; Brandt, *Schr.*, p. 188<sup>3</sup>. Mehrfach werden die Zodiakalzeichen so genannt: GR 97, 24 „die sieben Planeten und die zwölf nichtigen נִאֲשֵׁהוּצִיָּא“, dann GR 98, 7; 99, 1, 11 und sonst, aber hier sind es die Planeten, vgl. 59, 2. Herr Professor ZIMMERN schreibt mir auf eine Anfrage, daß das Wort sich im Babylonischen nicht nachweisen lasse.



große Erschütterung vernehmen, damit er die himmlischen Reden vergesse. Fangen wir ihn mit unserem Bilūr<sup>1</sup> und Gesang, damit er vergesse die Anbetung zu jeder Zeit. Wir wollen ihn an uns fesseln und zum Haupte über uns machen. Wir wollen ihn in feste 5 Gefangenschaft bringen, in schreiende Finsternis werfen und in unseren Wachthäusern zurückhalten, || damit er den Ort vergesse, aus 59 dem er gekommen ist. Lassen wir große Not auf ihn los, damit er vom Wegstein abirre.“

Als die Planeten, die Verführer dieser Welt, dies sagten, erwiderte ihnen das Haupt des Zeitalters, Šum bar Nû: „Gehet, gehet, 10 ihr Bösen, deren Richter das Feuer sein wird. Was ihr gesagt, erreicht ihr nicht, was ihr gegen mich ausgeheckt, wird nicht eintreffen. Meine Augen<sup>2</sup>, die zum Leben emporschauen, zwinkern nicht dieses Gezwinker. Meine Ohren, die Gebet und Lobpreisung 15 hören, lauschen nicht eitlem Gesange. Mein Mund, der voll ist von Gebet und Lobpreisung, bringt mir keinen frevelhaften Gesang. Meine Hände, die Almosen geben, begehen in der Tibil keinen Mord. Mein Herz, in dem das große Leben ruht, wird nicht durch Bilūr und Gesang zum Frevel verleitet.<sup>3</sup> Meine Seele und mein 20 Rumpf, die durch die Kuštā vervollkommen sind<sup>4</sup>, fallen<sup>5</sup> nicht in das lodernde Feuer. Mein Körper hat keine Unzucht getrieben, er fällt nicht in die Maschen der Sieben. Meine Kniee, die vor dem Leben knien und niedersinken, beugen sich nicht vor den Götzen<sup>5</sup> und Kapellen<sup>6</sup> und Idolen. Meine Füße, || die die Pfade 60

1) Es ist ein Musikinstrument: קא-ניא ובילוריא GR 113, 5; 220, 1 (von Rûhā als Verführungsmittel hergestellt); 115, 16 (gleichfalls in Verbindung mit Rûhā); 336, 1 (mit Libat). Eine Erklärung dafür habe ich auch aus anderen Sprachgebieten nicht erhalten können. Mit dem gleichlautenden בילור *veluriya* Beryll hat es jedenfalls nichts zu tun.

2) Vgl. zum Folgenden GL 78, 1 ff.; Qol 67, 14 ff.

3) Hier wohl von רשע. Doch könnte es auch zu רשע gehören und „bestochen werden“ bedeuten, vgl. GR 215, 6 und zu ראשיה Nöld., p. 146, 16.

4) Es muß דמשאלמא לאנאפליא heißen. Der Singular steht kaum deshalb, weil Seele und Körper als eins gedacht sind.

5) האניפא kann hier nur in diesem Sinne stehen, was singular ist. Vielleicht ist האניפא aus האניפה „götzendienersches Treiben“, vgl. 176, 5, zurückgebildet. Die Worte kommen nur an diesen Stellen vor, sie waren anscheinend dem Mandäischen fremd, und so konnte leicht ein Mißverständnis eindringen, wie in größerem Umfange bei den Arabern, vgl. Nöldeke, *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, p. 30.

6) Vgl. *Uthra*, p. 541<sup>2</sup>.

der Kušṭā wandeln, gehen nicht in Lug und Trug. Ich habe mich makellos erhalten, daher kenne ich keine Furcht. Zum Guten hat das Leben meiner<sup>1</sup> gedacht, makellos habe ich mich erhalten, daher habe ich keine Furcht vor der Tibil. Ich suchte<sup>2</sup> die glänzende Wohnung, meine Augen richtete ich zur Höhe empor, und mit 5 meiner Seele hoffte ich auf das Haus des Lebens“.

Und gepriesen sei das Leben.

16. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Šum-Kušṭā steht da und belehrt. Šum bar Nū, Šum steht in 10 Treue da und spricht: „Die Sieben waren mir zur Gegnerschaft<sup>3</sup> und die Zwölf zur Verfolgung. Sie sagen: Wir wollen ihn in unserer Erde fesseln, damit er den Ort des Lichtes nicht schaue.<sup>4</sup> Wir wollen ihn in der Tibil zurückhalten, damit er nicht zum Jenseits, zum Licht, hinaufsteige. Zorn und Leid wollen wir gegen ihn los- 15 lassen, damit er den Mann, seinen Beistand, vergesse. Wir wollen ihn durch unser großes Mysterium fangen, damit er nicht nach seinen Helfern frage. Wir wollen ihn in harte Gefangenschaft bringen, damit er die himmlischen Reden vergesse. Schwere Krankheit wollen wir gegen ihn loslassen, damit er seinen Herrn aus dem 20 61 Sinne verliere. || Wir wollen ihn unseren Gesang und unser Lallen lehren, damit er sein Gebet einer jeden Zeit vergesse. Lassen wir ihn in große Verfolgung und in die Kummernisse dieser Welt

1) Der Text hat irrtümlich „deiner“.

2) בשקר hat wie im jüdischen Aramäisch (vgl. LEVY's *Wörterbb.* s. v.), so auch im Mandäischen, neben „suchen, untersuchen, prüfen“ (hier; 143, 7; 157, 8; GL 112, 21 ff.) auch die Bedeutung „erkennen“: 134, 12; 163, 4. Das Leidener Glossar hat in seiner verworrenen Art p. 46: בשקר עטרף יעטרף בשקר גאמבשקר תחקק יתחקק גאמבשקר confiteri; p. 158: معارف בשקרחה noti.

3) Bei האמבאגה schwankt der Gebrauch zwischen Abstraktum und Konkretum. Wie hier steht es auch sonst parallel oder koordiniert mit רידפא, vgl. Nöld., p. 418. Andererseits steht es GL 22, 19 parallel בעלרבבא, und dem entspricht auch die Bedeutung des syrischen ܡܬܝܬܝܢ vgl. Bar 'Ali 3255; NÖLDEKE, ZDMG XXVII (1873), p. 500<sup>4</sup>. Auch ist davon ein besonderes Abstraktum האמבאגוהה gebildet. I. N. EPSTEIN's Ableitung ZATW XXXIII (1913), p. 225 scheint mir sehr zweifelhaft.

4) Ähnliche Ausführungen GR 335; 369.

geraten. Lassen wir Wut<sup>1</sup> gegen ihn los, damit er sein Gebet der Nacht vergesse. Halten wir ihn mit unseren bösen Schlingen zurück, damit er nicht zum Hause des gewaltigen (Lebens) emporsteige.“

- 5 Als die Planeten, deren Augen das Licht nicht schauen, so sprachen, [erwiderte ich]: „Ich komme durch eure Geheimkünste nicht zu Falle, und durch eure Anstöße komme ich nicht zum Straucheln. Ich höre nicht auf eure Rede, und euer loderndes Feuer verzehrt mich nicht. Ich lasse mich nicht in eurer Behausung  
10 zurückhalten und vergesse<sup>2</sup> nicht meine Helfer. Ich höre nicht auf euer frevelhaftes Wort und vergesse nicht meinen Herrn aus meinem Sinne. Nicht drückt mich euer Zorn und eure Verfolgung, und nicht unterlasse ich die himmlischen Reden. Nicht drücken mich eure Bemühungen (um mich)<sup>3</sup>, und nicht gebe ich mein Gebet der  
15 Nacht auf. Nicht lasse ich mich in eure Wohnung einschließen und in eure Pläne verwickeln, und nicht gebe ich die Gebete einer jeden Zeit auf. Ich vergesse nicht das große Leben und bin nach Vergänglichem nicht lüstern. Ich vergesse nicht die verborgenen Uthras, ¶ meine Brüder, und lasse mich nicht in der Wohnung der  
20 Untreue zurückhalten. Ich vergesse nicht die Lobpreisung meines Vaters<sup>4</sup>, und euer Zorn drückt mich nicht. Ich vergesse nicht meine verborgenen Bücher<sup>5</sup> und habe kein Verlangen nach eurem<sup>6</sup> nichtigen Gesange. Ich vergesse nicht jene meine Gebete, und aufgehalten habe ich<sup>7</sup> eure Bemühungen um mich, daß ich meinen Herrn  
25 vergesse; nicht ist meine Rede von vergänglichen Dingen. Wer sollte seine Familie<sup>8</sup> vergessen und nach der Wohnung der ver-

1) Wohl keine bloße Verschreibung für אִשָּׁה, das B hat, sondern ein anderes Wort verwandten Sinnes.

2) Die Handschriften schwanken bei נִשְׁכַּח durchweg zwischen Ethpeel und Aphel. Ethpeel ist häufiger wie auch in den Targumen. Hierin und noch mehr bei der Endung יָא oder יֵי ist im folgenden eine heillose Verwirrung.

3) Vgl. 62, 5.

4) Siehe oben S. 30<sup>1</sup>.

5) Zu סִדְרָאֵי vgl. auch 64, 11; 65, 14.

6) Lies לְזִמְרֹנָאֵי.

7) Siehe oben S. 61<sup>5</sup>.

8) B hat רִחָא und auch die anderen Handschriften scheinen רִחָא zu haben, dennoch ist אִנְשָׁאֵיהִי zu lesen. Zu אִנְשָׁאֵיהִי vgl. Nöld., p. 183. Man erwartet hier freilich einen Gegensatz zu Vergänglichem. Der Aus-

gänglichen Dinge Verlangen haben? Wer sollte die Rede vom Leben, die Lobpreisung des großen Lebens und sein Gebet vergessen, um von der Täuschung dieser Welt zu sprechen und zu hören? Wer sollte das Gebet und die Lobpreisung seiner Eltern vergessen, um in dem körperlichen Rumpf wohnen zu wollen, der ganz von Schmerzen und Fehlern voll ist? Wenn das große Leben mich wünscht, soll meine Gestalt zu seinen Wohnsitzen emporsteigen. Der Körper halte seinen Herrn und dessen ganzes Haus zurück.<sup>1</sup> Dunkelheit schlage das Haupt ihrer Diener. Ich steige  
 63 zum Hause des großen Lebens empor, wohne || an der Spitze des 10  
 ....<sup>2</sup> und vergesse nicht meine Helfer.“

Und das Leben ist siegreich.

druck findet sich auch einigemal im *Asfar Malwāšē*: *אנאשאחא ביה* p. 61, l. ult.; 72, 7 f.; *באיהא דאנאשאחא* 75, 13; 112, 5-

1) Der Satz ist nicht klar; der Herr des Körpers ist vielleicht derjenige, der sich an ihn hält. Besser würde *אברה* passen, das der Parallelsatz hat.

2) Nöld., p. 39, 15 ist *כימצא* mit „Ende“ übersetzt. Dies paßt nur für die Verbindung *כימצא אלמיה*, die auch an der von NÖLDEKE angeführten Stelle (GR 378, 38) steht. Dieses *כימצא* — fast durchweg in der Wendung *אלמיה לכימצא אלמיה* (GR 99, 24; 242, 4; 270, 3; 286, 17; 378, 38; 393, 6; Joh 3, 6; 4, 7); nur GR 175, 20 steht *למישלאם לכימצא אלמיה* — muß zu einem Nomen *כימצא* gehören. NÖLDEKE leitet es zweifelnd von *קמץ* „zusammenziehen“ ab; vielleicht ist es < *קצח*.

Daneben findet sich oft ein Wort *כימצא*, das zu einem mehrmals vorkommenden Verb *כמץ* (GR 238, 26; 239, 20; 240, 22; 297, 9) gehört. NÖLDEKE bemerkt a. a. O.: „Die sonstige Wurzel *כמץ* (Stellen) bedeutet wohl „emporsprudeln“ und dürfte mit *קמץ* (vgl. *קמץא* „Heuschrecke“) identisch sein.“ Wo *כמץ* für sich steht, an den ersten beiden Stellen, steht es intransitiv, parallel bzw. koordiniert *הוא* „entstehen“ und *עתיקריא* „geschaffen werden“, doch an den beiden anderen Stellen transitiv mit *כימצא* als Objekt. Joh 224, 10 kann *כמאץ* intransitiv wie transitiv sein. Hier könnte es „emporsprudeln“ oder „emporsprudeln lassen“ heißen. Aber bei *דארקא היוארהא כימצא כמאץ* GR 297, 9 kann *כמץ* diesen Sinn nicht haben. In der Oxf. Rolle G, 779 ff. steht: *עין ריהא הע דאחבא לפומה דקורבאנא ומיאבשא ומאכבשא ומאכצירא ומאכאמץ פארצופיא דאיהא ראמזיהרון* „Wenn es Rūhā ist, die auf dem Munde des . . . . (kaum „des Opfers“ oder „ihres Opfers“ in unserem Sinne, gemeint ist jedenfalls der Mund des Jahjā) sitzt und austrocknet, niederdrückt, krank macht und . . . . das Gesicht (lies *פארצופה*) des Jahjā Rām-Zihrūn.“ Hier paßt für *כמץ* sehr gut *קמץ* „und zusammenpreßt“. Auch bei *קמץא*

17. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Šum - Kuštā steht da, trägt vor und belehrt. Šum bar Nū, Šum steht in Treue da und spricht: „Ich war nicht ein Sohn des Hauses<sup>1</sup>,  
 5 und meine Gestalt war nicht von den vergänglichen Dingen. Meine Wurzel ist nicht von der Welt, und die Bösen vergehen sich nicht an mir. Die Planeten stellten sich wieder auf<sup>2</sup> und sprechen mit mir: „O du fremder Mann, der du keinen Herrn und keine Herrin hast. Was willst du allein an einem Orte anfangen, an dem die  
 10 Bösen so zahlreich sind? Wenn sie schwere Krankheit gegen dich loslassen, wer wird dir ein Arzt sein? Wenn die Bösen dich in ihrer Burg fesseln, wer wird dir ein Befreier sein? Wenn sie dir Fangstricke auf den Weg werfen, wer wird dir ein Erlöser sein?<sup>3</sup> Ein Erlöser wird wer dir sein, wer dir ein Retter? Ein Haus (bist  
 15 du), dessen Herr es verlassen und dessen Baumeister davon gewichen ist. Das Leben faßte seinen eigenen Plan und || stieg ganz<sup>4</sup> zum 64 Orte des Lichtes empor. Jetzt bist du uns in die Hände gefallen, so daß du nicht wieder herausfällst. Du bist in unserer Burg gefesselt, daß du dich nicht losmachen kannst. Du wurdest durch  
 20 unseren Griff gepackt und durch unsere Werke abgeschlossen.

„Grube“ schwankt ja כ und ק, vgl. DALMAN, *Wörterbuch*, p. 365a, s. קמץ. Dieses קמץ kann sehr wohl in die kosmogonische Terminologie hineingeraten sein, etwa in Anlehnung an die Tätigkeit des Töpfers, der den Ton in der Hand zusammendrückt, um ihn zu dichten. Das Wort würde sich also mit מנח berühren. Aber wenn auch an einigen Stellen „Schöpfung“ od. ähnl. passen würde (hier; 220, 4; GR 240, 3, 16, 22; 297, 9), allenfalls auch GR 307, 22 (parallel נגד, doch auch סנח, also eventuell = כימצח), durchführen läßt sich diese Auffassung nicht, siehe 224, 10f.; GL 65, 22; 67, 12. In der Bleirolle *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 354, Z. 51 steht כימצח parallel מנח und ירדנא. Da kann es allenfalls „Verdichtung“, nicht aber „Schöpfung“ schlechthin bedeuten. Die Übersetzung „(Welten)ende“ ist aufzugeben. Auch in den Nöld., p. 476 unt. übersetzten Worten GL 53, 23 לרדפא לכימצח לאהואלה (so im Text) heißt כימצח nicht „Ende“. „Die Verfolgung käme nicht zu Ende“ hieße anders, etwa לרדפא כימצח לאהואלה.

1) D. h. dieser Welt, siehe oben S. 7<sup>5</sup>.

2) קאמין wäre „sie stellten mich auf“, aber es dürfte für קאמין oder für קאמין verschrieben sein, vgl. קאמין B.

3) Vgl. Nöld., p. 418.

4) In וכולהן (im Druck ist das dritte Waw abgesprungen) scheint eine Verderbnis vorzuliegen, vgl. 66, 1 f.



[Abgeschlossen bist du] in unserer Burg, daß dein Helfer nicht zu dir gelangen und der Mann, dein Beistand, nicht nach dir fragen kann.“

Als Šum bar Nû dies hörte, kamen ihm die Tränen und hörten nicht auf. „Das Leben ist nicht da“, spricht er, „nicht Mandā 5 ḏHaijē am Orte des Lichtes.<sup>1</sup> Šilmai und Nidbai<sup>2</sup> haben sich davon gemacht, und Sonntag<sup>3</sup> ist in die Höhe gestiegen. Der Vorabend des Tages<sup>4</sup> hat mich verlassen, und vergessen haben mich die Uthras, die mich hierher gebracht. Verloren gehen meine Taufen, und meines Zeichens gedenken sie mir nicht im Hause meines 10 Vaters. Vergessen haben sie meine Reden<sup>5</sup> und meine Bücher, und zunichte geworden ist mein Gebet der Nacht. Verlassen

1) Im Pariser Diwan, 1352 ff. heißt es: מינטול דהאויך הארמדיא וגימזיבריא דרבותא בכולהון מלאבאש דהינון אמרין לאיתת הייא ולאיתת מאנדא דהייא באהאר נהור הינון שפיל האנאיון מן רישאיהון והאויך מנאחא דער „Da es Priester und Bischöfe gibt, die Hochmut ganz bedeckt, die sagen: „Das Leben ist nicht da, nicht Mandā ḏHaijē am Orte des Lichtes“, so ist ihnen die Krone vom Haupte heruntergefallen, und sie werden ein Anteil des Ur, des Herrn der Finsternis.“

2) Siehe die Einleitung.

3) Der Sonntag wird von den Mandäern heilig gehalten, vgl. Brandt, Rel., p. 90; SIOUFFI, p. 143. GR 288, 9: „Der Tag ist älter als die Nacht und der Sonntag älter als der Sonnabend.“ דהאבשאבא findet sich oft personifiziert, siehe oben S. 4<sup>4</sup> und SIOUFFI, p. 12; 39, 25; 143. Morg 115, 5 ff. (= Oxf. Rolle F, 77 ff.) steht ein Gebet an ihn: „O gepriesener Sonntag, reiner Hüter des Lichtes, Äther, reines Licht, Retter, der ganz Wohltat ist, Unsichtbarer, Unendlicher! Sei mir (Oxf. F hier und im folgenden דהיליא) ein Erhörer und erhöre mich, sei mir eine Stütze und stütze mich, sei mir ein Aufrichter und richte auf (Oxf. F דקאימא) diese meine Seele des NN.“ Im *Mand. Diwan* C, 2, 27, 28 wird eine מאטארתא דהאבשאבא genannt.

4) Ebenso wie der Sonntag wird אנפיא יומא heilig gehalten. Er wird öfter zusammen mit Sonntag genannt: 78, 1; 213, 5; GR 285, 11 ff.; 288, 3; GL 37, 13. Sein Name ist teuer: 84, 8; 94, 13; 112, 14; Morg 70, 6. Am אנפיא יומא soll der Mandäer sich seiner Frau nicht nähern: Qol 72, 18. אנפיא steht 111 ob. vor den verschiedenen Wochentagen und bezeichnet nach dieser Stelle den Abend oder die Nacht vor dem betreffenden Tage. Da אנפיא mit den sieben Wochentagen und nachher noch besonders יומא אנפיא genannt wird, kann יומא nicht einen Tag der Woche bezeichnen. Ich vermute, daß אנפיא יומא der Vorabend des Neujahrstages ist.

5) A hat אדראשא mit darübergeschriebenem י, das ist אדראשאי, wie zu lesen ist, vgl. auch 65, 14.

haben mich die verborgenen Hüter, im Stich gelassen die Männer, die mich (hierher) gebracht.“

|| Als Šum bar Nū dies sagte, kam der Bote, der Helfer<sup>1</sup>, 65  
herangeflogen. Es kam der große Helfer, der Bote, den das Leben  
5 gesandt. Er zerbrach<sup>2</sup> ihre Wachthäuser und schlug eine Bresche  
in ihre Feste.<sup>3</sup> Er sprach zu ihm: „Was weinst du, Šum bar Nū?  
Wie das Senken der Augenwimper<sup>4</sup> (so rasch) bin ich hierher  
gekommen. Was haben die Bösen dir angetan, was die Sünder  
gegen dich verbrochen, gegen dich, den alle Uthras lieb gewonnen,  
10 dem die Erde des Lichtes ein Beistand ist?“ Der Auserwählte<sup>5</sup>  
ruft belehrend dem Manne Šum zu und spricht: „Was haben die  
Bösen dir angetan, daß dein Herz in Zwiespalt geraten ist, daß du  
sagst: ‚Das Leben ist nicht da, nicht Mandā dḥaijē am Orte des  
Lichtes. Ein Haus bin ich, das sein Herr verlassen und dessen  
15 Baumeister davon gewichen ist. Šilmai und Nidbai haben sich davon  
gemacht, und Sonntag ist in die Höhe gestiegen. Vergessen haben  
sie meine Taufe, und meines Zeichens wird nicht im Hause meines  
Vaters gedacht. Vergessen haben sie meine Reden und Bücher,  
und gehemmt wurden meine Gebete jeder Zeit. Zunichte wurde  
20 meine Anbetung, || zunichte mein Gebet der Nacht. Das Leben 66  
rechnete seine eigene Rechnung und sein Maß für jede Zeit aus.  
Šum, wer hat gesagt, daß du hier gefesselt werdest und die Bösen  
dich in ihrer Feste gefangen halten sollen? Ein Mann, dessen  
Name im Hause des großen Lebens eingeschrieben ist, wird nicht  
25 in der Wohnung der Sünder gefesselt. Nach wem seine Helfer

1) An erster Stelle haben die Handschriften נאצבא, an zweiter נאכבא, wo jedenfalls auch נאצבא zu lesen ist, siehe S. 27<sup>1</sup>. Zur Wendung vgl. GR 354, 23; 363, 1; GL 133, 13 f.

2) Es sollte תבאר, תבאר oder תאברין heißen, vgl. auch GL 95, 1.

3) Vgl. auch GR 354, 8; GL 13, 18; 95, 2 ff.; 107, 7, 14; 124, 7 f.; Morg 48, 13. פראת mit סיפתא bedeutet „den Mund verziehen“ (zum Hohn): GR 247, 13; 266, 6; GL 64, 21; 66, 23; 95, 22, wie im Talmud (LEVY, *Neuhebr. Wörterb.* IV, p. 110b), vgl. auch PAYNE-SMITH, 3257.

4) Lies זאפא. — רפס bedeutet eigentlich „treten“. Die Wendung steht auch 190, 17; GR 281, 22 f.; כל מירפאס אינא GR 247, 18; 260, 3; mit איניא (eine Handschrift אינא) Qol 54, 11. Von der ursprünglichen Bedeutung „mit den Füßen treten“ her bezeichnet syr. ܙܥܦܬܐ eine kleine Zeiteinheit, vgl. BAR BAHLÛL, 1501; PAYNE-SMITH, 3965; BRCKLM., 359a.

5) Im Text steht irrtümlich der Plural.

fragen, wird nicht durch den Griff der Bösen gepackt.<sup>1</sup> Ihn verzehrt nicht das brennende Feuer. Denke an uns und rufe uns, damit wir dich zu uns laden und du in unserer Škinā<sup>2</sup> eine Stütze findest. Die Sieben, die dich verfolgt haben, gehen zugrunde, du aber steigst zum Lichte empor.“

5

Und das Leben ist siegreich.



### Jahjā - Jōhânā.

Die Erzählungen von Johannes nehmen einen großen Teil des Sidrā ein, und nach ihnen hat es den einen seiner Namen erhalten. Sie waren es auch, derentwegen man dieser Schrift schon früh besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Daß in ihnen kein neues historisches Material über den Täufer zu erwarten sei, konnte man sich von vornherein sagen, aber auch die Annahme, alte legendarische Bildungen in ihnen zu finden, wurden enttäuscht.

Die Erzählungen des Ginzā über Johannes sind Brandt, Rel., p. 228; 15 Schr., p. 195 ff. übersetzt, vgl. auch Rel., p. 137 f. In ihnen, wie in den Stücken des Johannesbuches sind die Berührungen mit den neutestamentlichen Berichten gering. Keiner der Verfasser hat das NT direkt benutzt. Bekannt sind: die Namen der Eltern, ihr hohes Alter, die Namengebung, die Taufe Christi, die Erscheinung des heiligen Geistes in der Gestalt einer Taube. Vom Ende des Johannes, das am ehesten in der Erinnerung bleiben mußte, zeigt sich keinerlei Kenntnis, und daß die Erzählung GR 189 ff. entstehen konnte, zeigt, daß die Mandäer wirklich nichts davon wußten. Auch der charakteristische Zug vom Verstummen des Zacharias (Luc. 1, 22), der auch zu Muhammed gedrunken ist (Sur. 3, 36; 19, 11), 25 ist nicht bekannt. Dagegen hat sich eine neue Jugendgeschichte gebildet, in der beliebte und verbreitete Motive verwertet sind.

Der Geburt gehen Träume voraus, die ungewöhnliche Himmelserscheinungen zum Inhalt haben. Der Zug vom Stern, der über Elisabeth stehen bleibt, ist wahrscheinlich durch das NT beeinflusst. Nicht ohne Humor ist der schlaftrunkene Traumdeuter gezeichnet. Sein Name Liljukh

1) Lies לאמיתולגית.

2) Lies בשכינתאן.

kommt sonst nicht vor, auch ist die Erklärung der Form nicht sicher. Er kann לַיְלָי „Nacht“ enthalten und für diesen Fall gebildet oder eine reduplizierte Koseform sein. Als Vorbedeutung erscheinen auch drei Lampen um Zacharias. Als Mani vor Šāpūr trat, erschien nach dem  
 5 *Fihrist* (p. 328, 27; FLÜGEL, *Mani*, p. 171) auf seinen Schultern „etwas wie zwei Lampen von Licht“ (مثل السراجين من نور). Aber dies soll wohl ein Gegenstück zu den beiden Schlangen des Aždahâk sein.

Das erste Stück enthält viele Namen, die jüdisch sind oder sein sollen. Der Verfasser hatte in Babylonien Gelegenheit genug, jüdische  
 10 Namen zu erfahren, und eine Anzahl Namen sind es in der Tat. טאב יומין *Eðh̄meqos* ist in der Form טבֿימי mehrmals bei Juden belegt. Der bekannteste Träger dieses Namens ist der sogen. מר בר רבֿ אשי, der Schulhaupt von Sura war und 468 gestorben sein soll, vgl. *Seder haddoroth* (Warschau 1897) I, p. 168a; II, p. 159a. Die auch im Ginzā zusammen-  
 15 genannten יאקיה und בניא אמין (R 332, 5) sind Jakob und Beniamin. Der erste Name zeigt eine Aussprache, die dem Jankef der polnischen Juden nahesteht; der Name wurde nur gehört, nicht gelesen. In בניא אמין, d. h. Söhne des Amin oder Amen, zeigt sich ein arges Mißverständnis.<sup>1</sup> Viele Namen sind aber ganz künstlich gebildet, und wenn man auch  
 20 vieles dem Wunsche zuschreiben mag, Namenpaare zu gewinnen, so zeigen die Formen doch, daß der Verfasser jüdischen Kreisen fern stand.

Auf Kap. 18 sollte Kap. 32 folgen. Aber wie im ganzen Buche zeigt sich auch in diesem Teile die Tendenz, Zusammengehöriges durch  
 25 Einschachtelungen auseinanderzureißen. Es sind Stücke eingefügt, die Johannes in einem späteren Alter handelnd oder redend einführen, vgl. auch GR 213 ff. Auch seine Heirat wird hier erzählt. Erst p. 116 ff. kommt der Abschnitt über seine Geburt und seine ersten Jahre. Die Verhandlungen über die Namengebung gehen auf Luc. 1, 59 ff. zurück. Die Entführung auf einen Berg ist vielleicht durch die Geschichte des Zal  
 30 beeinflusst (*Schahname*, ed. MOHL, I, p. 220).

In Kap. 21 werden Mirjai und Eniṣbai zusammen genannt. Es geschieht nur hier, und auch dies beruht auf einer älteren Reminiszenz. Als Mutter Jesu kennen die mandäischen Schriften nur Miriam. Mirjai

1) Es ist kein Scherz, wie sich ihn Christian MORGENSTERN mit einem anderen x-amin in den Galgenliedern geleistet hat:

Dinge gehen vor im Mond,  
 die das Kalb selbst nicht gewohnt.

Tulemond und Mondamin  
 liegen heulend auf den Knien.

ist für sie die Heldin einer Legende über die Verpflanzung der mandäischen Religion von Jerusalem nach Babylonien, vgl. Kap. 34 f. Aber sie ist mit der Mutter Christi identisch, und ihr Name ist zusammen mit dem der Elisabeth zu ihnen gelangt. Die Namen beider sind auch in dasselbe Schema hineingezwängt, siehe die Einleitung. Die für Zacharias stehend angewandte Bezeichnung **אבא סאכא** „der greise Vater“ findet sich auch GR 57, 5. Hingegen wird GR 190, 13 Johannes von Mandā d̲Haijē so angeredet.

Der Satz „Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht“ wird ursprünglich nur an der Spitze der Kapitel gestanden 10 haben, in denen Johannes redend und belehrend auftritt, vgl. auch S. 58 ff. Verkehrterweise wurde er dann auch vor die Stücke gesetzt, die von ihm erzählen. Nach diesem Satze stehen in einigen Stücken Äußerungen über ungewöhnliche Naturerscheinungen (St. 20, 28, 31, 32, 33). Sie sind abgerissen, fast unverständlich und stehen mit der folgenden Erzählung 15 in keinem Zusammenhange. Auf die Wahl dieser Eingänge hat wohl die Art eingewirkt, die Schilderungen bedeutsamer Ereignisse durch die Erzählung von ungewöhnlichen Vorgängen in der Natur, die ihnen vorausgingen, einzuführen.

In Stück 22 ist ausführlich vom Islām die Rede, und die Art, wie 20 von dessen Anfängen gesprochen wird, weist auf eine spätere Zeit hin. Die Anspielung auf das Verbot des Semantron und die Vorschriften über die Kleidung (84, 4, 11) könnten sich zwar auf die Verordnungen des Omar beziehen, aber wahrscheinlich haben sie die scharfen Maßnahmen der ersten Abbassiden gegen die Andersgläubigen im Auge (vgl. KREMER, 25 *Culturgeschichte des Orients* II, p. 167 f.). 75, 6 ist von einer „Kuppel der Priester“ die Rede, vgl. auch **קומבא דעולא** 140, 14. Es gab meines Wissens am Tempel in Jerusalem keinen Ort, der so (etwa **קפת הַכֹּהֲנִים**) genannt wurde. Auch Herr Prof. S. KRAUSS in Wien schreibt mir auf eine Anfrage, daß ein solcher Ausdruck sich im Talmud und Midrasch 30 nicht finde. Ich halte es nun für möglich, daß sich hier eine Kunde vom Felsendom widerspiegle. Man hatte von dem berühmten Bau gehört, hatte aber keine Kenntnis von seiner Entstehung und glaubte, daß er schon zum alten Tempel gehört habe.<sup>1</sup> Auch dies weist auf eine spätere Zeit hin.

35

1) In der Renaissance wurde mehrfach das Bild des Felsendoms zur Darstellung des alten Tempels benutzt, so von Perugino in Petri Schlüsselübergabe, von Raffael in der Vermählung Mariae.



Für diese Frage nicht zu verwerten ist בראהים 74, 12. Auf den ersten Blick sieht es aus, als ob es das arabische إبراهيم wäre, und man könnte daraus schließen, daß zur Zeit des Verfassers bereits diese Form bei den Juden verbreitet war. Andererseits ist إبراهيم wahrscheinlich bei den Arabern entstanden, von ihnen nach إسماعيل gebildet (vgl. Ephem. II, p. 44<sup>1</sup>). Aber GR 45, 14; 46, 7; 381, 16 findet sich אברהים. Daß dieses إبراهيم sei, ist unwahrscheinlich. Ich vermute vielmehr, daß es auf eine Aussprache *abrāhēm* zurückgeht. Der Ton hatte sich auf die Pänultima gelegt, und unter dessen Einfluß schwächte sich das benachbarte a zu ē ab, ein Vorgang, der sich auch beim *awrōhēm* der Aschenazim zeigt.

Besonders aber spricht für die Jugend der Stücke, daß Johannes in ihnen neben יוהאנא auch יאהיא, d. h. mit der arabischen Form des Namens benannt wird. Selbstverständlich kann hie und da die jüngere Form später eingefügt oder an Stelle von יוהאנא gesetzt worden sein, aber bei den sonstigen Indizien für die Jugend liegt für diese Annahme kein Anlaß vor.

Das Verhältnis des arabischen يعی zu יוֹחָנָן ist bis jetzt nicht aufgeklärt. In FISCHER's *Arab. Chrestomathie*, wo die Frage zuletzt berührt ist (Glossar, p. 155 b), wird يعی als eine Entlehnung aus dem Aramäischen angesehen und auf das mandäische יאהיא hingewiesen. Tatsächlich aber ist يعی ein rein arabischer Name; er ist das regelmäßige Imprf. 3. sing. m. zu حی. Daß die arabische Orthographie vorschreibt, diese Form, im Gegensatz zum Namen, يعيا zu schreiben, ist ohne Belang. Der Name kommt auch bereits in nabatäischen und sinaitischen Inschriften vor: יחיא in el-ʿŪla Rev. bibl. 1914, p. 267 unt.;<sup>1</sup> יחיר am Sinai CIS II, 1026. Als die Juden in Arabien eingewandert waren und sich da heimisch fühlten, ersetzten sie, wie sie es sonst zu tun pflegen und andere es tun (Ephem. II, p. 341 f.), ihre Namen durch einheimische. Für die Wahl des fremden Namens genügen geringfügige lautliche Übereinstimmungen. Juden, die יוֹחָנָן hießen, nahmen den Namen يعی an, wie später יחיר für יהודה gewählt wurde.<sup>2</sup> Die Juden lieben Namen, die den Begriff des Lebens enthalten (חַיָּה, חַיִּים, Vital u. and.) und hängen ja das Wort „Leben“ auch an andere Namen an. So paßte ihnen der Name يعی sehr gut.

1) In einer ebenda mitgeteilten Grabschrift aus el-ʿŪla vom Jahre 307 n. Chr. wird vielleicht auch ein Jude בר שמעון genannt.

2) Vgl. meine Dissertation *De propheticiis, quae dicuntur, legendis Arabicis*, Berlin 1893, p. 34 f.

Infolge des Brauches bei den Juden, überall wo der Name in kultischem Zusammenhange genannt wird, namentlich in hebräischen Gebeten, nicht den fremden, sondern den hebräischen Namen zu nennen, bleibt die Kenntnis des hebräischen Namens und seine Beziehung zum fremden erhalten. Wie jetzt ein deutscher Jude, der nicht historisch und philologisch 5 gebildet ist, einfach sagt, hebräisch heiße er Abraham, deutsch Alfred, hebräisch Isaak oder Israel, deutsch Isidor oder Ismar, hebräisch Moše, deutsch Moritz, so konnten auch die arabischen Juden in späteren Generationen glauben, daß hebräisch יְהוֹנָן und arabisch يَحْيَى einander entsprechen. So wurde auch von Arabern, wohl zunächst von christlichen, 10 der hebräische Name des Täufers durch يَحْيَى ersetzt. Muhammeds Äußerung, daß der Name des Täufers vorher nicht gebraucht worden sei (Sur. 19, 8), geht auf Luc. 1, 61 zurück. Das Mißverständnis wird Muhammed übernommen haben.<sup>1</sup>

Ich schwankte, ob ich יוֹהָנָנָא Jōhannā oder Jōhânā umschreiben 15 sollte. Ich habe mich für letzteres entschieden. Die Form יוֹהָנָא findet sich auch bei den Juden. Hierin ist das ausgehende ך einfach abgeworfen, und die übliche Transkription יוֹהָנָא ist berechtigt. Bei Kurzformen treten

1) Hier sei eine Bemerkung über einen anderen hebräisch-arabischen Namen, über שְׁלֵמָן - سَلِيمَان, angefügt. Im Gegensatz zu NÖLDEKE, ZDMG XV (1861), p. 806<sup>4</sup> und LAGARDE, *Übersicht*, p. 86 nehme ich folgenden Zusammenhang an. سَلِيمَان ist ein echt arabischer Name, das Deminutiv zu سَلْمَان. Er wurde in Arabien von Juden, die שְׁלֵמָן hießen, angenommen. Vielleicht hat das Deminutiv erst bei ihnen besondere Verbreitung gefunden, denn die Juden haben eine Vorliebe für verkleinerte Namen. Auch jetzt kommt es vor, daß jüdische Namen in der Form, die sie in einem bestimmten Lande angenommen haben, von Juden in einem anderen Lande entlehnt werden. So wurde אִיזַיק, d. h. Isaak in englischer Aussprache, schon früh von deutschen Juden übernommen und bürgerte sich bei ihnen neben Isaak, Itzig ein. Ebenso, glaube ich, ist سَلِيمَان aus Arabien nach Norden zu aramäisch sprechenden Juden gewandert und wurde von ihnen regelrecht zu שְׁלֵמָן umgewandelt. Daß die Endung ך < ān gerade in den arabisch-syrischen Grenzgebieten als Nominalendung vorkam, wissen wir aus den Denkmälern (vgl. die Zusammenstellung bei BROCKELMANN, *Grundriß* I, p. 143 ε). Auch da blieb es den Juden bekannt, daß שְׁלֵמָן hebräischem שְׁלֵמָן entspreche. Natürlich haben sie die aramaisierte Form besonders Aramäern gegenüber gebraucht, und als die aramäischen Bibelübersetzungen entstanden, wurde sie auch in ihnen für שְׁלֵמָן eingesetzt. Hingegen haben die Juden in den Targumen für die historischen Personen die alten hebräischen Namen beibehalten,

zwar Verdopplungen von Konsonanten ein, aber gewöhnlich nur bei stärkeren Kürzungen. *Ἰωάννης* ist aus *ιωαννης* entstanden, vgl. *Ἰωάνν* Luc. 3, 27. Das syrische <sup>7</sup>ܝܫܐܢܝܐ ist wahrscheinlich durch das eigene <sup>7</sup>ܝܫܐܢ beeinflusst. Die *Doctrina Addai* nennt einen <sup>7</sup>ܝܫܐܢ. Der Name ist 5 vielleicht wirklich alt. <sup>7</sup>ܝܫܐܢ ist für sich als Name denkbar, es kann aber auch aus einem theophoren Namen abgekürzt sein. Dieses <sup>7</sup>ܝܫܐܢ kann auf <sup>7</sup>ܝܫܐܢܐ wie sonst auf die Wiedergabe hebräischer Namen eingewirkt haben, vgl. PAYNE-SMITH, 1321. Für die Auffassung des mandäischen ܝܪܗܢܐܢܐ ist die syrische Form und das aus ihr geflossene <sup>7</sup>ܝܪܗܢܐ nicht maß- 10 gebend. SIOUFFI hat Youhono und PETERMANN nach dem Priester Jahjā (*Reisen* II, p. 454) Jehana, beide mit einfachem n.

18. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Ein Kind wurde aus der Höhe gepflanzt, ein Mysterium in 15 Jerusalem offenbart. Träume sahen die Priester, Erstarrung befahl dessen Kinder<sup>1</sup>, Erstarrung befahl Jerusalem. Am Morgen ging er<sup>2</sup> früh nach dem Tempel. Er öffnete seinen Mund || in Frevel und 67 seine Lippen der Lüge. Er öffnete seinen Mund in Frevel und sprach zu allen Priestern: „In meinem Gesichte der Nacht schaute 20 ich, [ich schaute] in meinem Gesichte. Als ich dalag, schlief ich nicht<sup>3</sup> und ruhte nicht, und nicht befahl mich Schlaf bei Nacht. Ich schlief nicht und ruhte nicht (und schaute), daß ein Stern erschien und über Enišbai stehen blieb. Feuer brannte an Abā Sābā Zakhriā; drei Himmelslichter (Lampen) erschienen. Die Sonne 25 ging unter, und die Lichter gingen auf. Feuer hing<sup>4</sup> am Volks-

1) In A und D ist es zweifelhaft, ob <sup>7</sup>ܒܥܘܠܐ oder <sup>7</sup>ܒܥܘܠܐ, C hat <sup>7</sup>ܒܥܘܠܐܐ. Die Bedeutung ist recht unsicher; es sieht aus, als ob da ein Ortsname parallel <sup>7</sup>ܥܝܪܐܫܠܐ stände, aber an den Fluß <sup>7</sup>ܥܝܠܐ (149, 4) ist nicht zu denken. <sup>7</sup>ܒܥܘܠܐ ist vielleicht durch 67, 1 beeinflusst.

2) Wer? SIOUFFI, p. 4 hat „un des Juifs“.

3) An dieser Stelle haben alle Handschriften <sup>7</sup>ܠܐܢܝܡܝܐ, während an den anderen Stellen (hier Z. 4; 69, 6; 128, 11) einzelne Handschriften das an sich richtigere <sup>7</sup>ܢܐܡܝܐ haben, vgl. auch Nöld., p. 248, 15 f. <sup>7</sup>ܢܝܡܝܐ ist durch <sup>7</sup>ܫܝܚܒܝܐ beeinflusst, wohl nicht nur unter der Hand der Abschreiber, sondern auch in der Sprache. So hat 141, 4 Cod. A <sup>7</sup>ܓܝܪܝܐ statt <sup>7</sup>ܓܐܪܝܐ unter Einwirkung von <sup>7</sup>ܓܝܚܒܝܐ, obwohl sie dort nicht unmittelbar nebeneinander stehen, weil <sup>7</sup>ܓܝܪ und <sup>7</sup>ܓܒܐ gewöhnlich verbunden werden, vgl. S. 89<sup>2</sup>.

4) <sup>7</sup>ܠܐ könnte auch heißen „sich anzünden“, siehe zu 139, 12.

hause<sup>1</sup>, Rauch<sup>2</sup> stieg über dem Tempel auf. Eine Erschütterung bebte in der Markabtā<sup>3</sup>, daß die Erde von ihrer Stelle wich. Ein Stern flog dahin in Judäa, ein Stern flog dahin<sup>4</sup> in Jerusalem. Die Sonne erschien bei Nacht, und der Mond ging bei Tage auf.“

Als die Priester dies hörten, warfen sie Staub auf ihr Haupt. 5 Jaqif, der Priester, weint, und die Tränen des Beni-Amin fließen. Šilai und Šalbai<sup>5</sup> warfen Staub auf ihr Haupt. Elizar öffnete den Mund und sprach zu allen Priestern: „Wer mag das Buch der Träume nehmen, und wem ist das Buch der Gesichte zugänglich? Wer mag das Buch der Träume nehmen, daß er euch die Träume 10 68 deute, die ihr gesehen?“ || Elizar(!) öffnete dann den Mund und sprach zu allen Priestern: „Jaqif deutet (sonst?) Träume, doch bis jetzt versteht er diese nicht. Beni-Amin deutet Träume; ist er nicht ein Mann, der eure Geheimnisse verdeckt?(?) Tāb-Jōmīn offenbart uns nichts, von dem ihr behauptet, daß er über alles, was ist 15 und nicht ist, Auskunft geben kann.“

1) *Sabbath Babli*, f. 32a findet sich der merkwürdige Ausspruch: „Wegen des Vergehens in zwei Dingen sterben die ‘Am-ha’āreš, weil sie die heilige Lade אֲרֹנָה (wohl אֲרֹנָה, die aramäische Form für אֲרֹן) und weil sie die Synagoge כְּנֶסֶת בית עַם nennen.“ Ich weiß nicht, worin die Schwere der beiden Vergehen liegt, aber jedenfalls zeigt der Ausspruch, daß die Synagoge כְּנֶסֶת בית עַם genannt wurde. Der Ausdruck findet sich auch GR 56, 7, ist aber von BRANDT, Schr., p. 92 mißverstanden.

2) קוּטְרָא < קוּטְרָא; über diesen Wandel vgl. Nöld., p. 38 f. Der Übergang von ק zu ג ist ja im ‘Irāq ganz gewöhnlich, siehe auch oben S. 64<sup>2</sup>. Das Verb dazu ist גִּטְרָא, auch GR 204, 9; *Mand. Diwan* C, 9, 14; Paël גִּטְרָא Oxf. Rolle F, 630: רִיחָא לְנוּרָא וְגִטְרָא רִיחָא „Dann wirft Weihrauch ins Feuer und lasse ihn in Rauch aufsteigen.“

3) Die מְרַכְבָּה, Gottes Thronwagen, spielt in der jüdischen Mystik ausgehend von Ezechiels Visionen eine große Rolle, vgl. E. BISCHOFF, *Babylonisch-Astrales*, p. 149 ff. Auch in den mandäischen Schriften ist מֵאֲרַכְבָּהָ ein Himmelswagen, aber besonders im Dienste der Planeten: 109, 11; 116, 10; 122, 10; 186, 10 ff.; GR 74, 23 f.; 171, 24; 172, 9; 175, 12; 221, 5; 316, 10 ff. Der Singular מֵאֲרַכְבָּהָ für sich, schlechthin als Wagen, gibt hier keinen Sinn. Es dürfte מֵאֲרַכְבָּהָ zu lesen und allgemein auf die Himmelsbahnen zu beziehen sein.

4) צָרָא von Meteoren auch GR 392, 11, 23; *Asf. Mahwāšē*, p. 259 f.; Cod. Par. 26, f. 247 b. Assyrisch wird *šarāru* so gebraucht, Muss-Arn., 896 b.

5) Die Namen lassen sich beide nicht belegen. שִׁילַי könnte allerdings als Koseform von שִׁילָא = שְׁאִילָא existiert haben. שְׁאִילְבַי, wohl ursprünglich שִׁילְבַי vgl. 74, 12, wäre dann danach gebildet.

Die Erde murt zur Unzeit und wird gewälzt durch die Himmels-  
 sphären. Die Erde öffnet ihren Mund und spricht zu Elizar<sup>1</sup>:  
 „Gehet zu Liljukh, daß er euch die Träume deute, die ihr gesehen.“  
 Da öffnete Elizar den Mund und sprach zu allen Priestern: „Wer  
 5 geht zu Liljukh, damit er euch die Träume deute, die ihr gesehen?“  
 Sie schrieben dann einen Brief und legten ihn in die Hand des Tāb-  
 Jōmīn. Tāb-Jōmīn nahm den Brief und begab sich zu Liljukh.  
 Liljukh lag auf seinem Bette, noch war der Schlaf von ihm nicht  
 geflohen. Eine Erschütterung kam ihm ins Herz, brach sein Herz  
 10 und brachte es von der Stütze herunter.<sup>2</sup> Tāb-Jōmīn näherte sich  
 Liljukh. Tāb-Jōmīn trat an Liljukh heran, rüttelte ihn aus dem  
 Schläfe und sprach zu ihm: „Träume || sahen die Priester, Erstarrung 69  
 befahl Jerusalem. Am Morgen ging er früh nach dem Tempel. Er  
 öffnete seinen Mund in Frevel und seine Lippen der Lüge. Er  
 15 öffnete seinen Mund und sprach zu den Priestern: „In meinem Ge-  
 sichte <als ich dalag, in meinem Gesichte> der Nacht schaute ich,  
 [ich schaute] in meinem Gesichte. Als ich dalag, schlief ich nicht  
 und ruhte nicht, und nicht befahl mich bei Nacht der Schlaf. Ich  
 schlief nicht und ruhte nicht, da sah ich, daß ein Stern erschien  
 20 und über Enišbai stehen blieb. Feuer brannte an Abā Sābā  
 Zakhriā. Drei Himmelslichter wurden gesehen. Die Sonne ging  
 unter, und die Lichter gingen auf. Feuer hing am Volkshause,  
 Rauch stieg am Tempel empor. Eine Erschütterung bebte in der  
 Markabtā, die Erde wich von ihrer Stelle. Ein Stern flog dahin  
 25 in Judāa, ein Stern flog dahin in Jerusalem. Die Sonne erschien  
 bei Nacht, und der Mond ging bei Tage auf.“

Als Liljukh dies hörte, warf er Staub auf sein Haupt. Nackt  
 erhob sich Liljukh von seinem Bette und brachte das Buch der  
 Träume. || Er öffnet es und liest darin und sieht nach, was darin 70  
 30 geschrieben steht. Er öffnet es und liest darin und deutet sie (die  
 Träume) im stillen, ohne (die Deutungen) laut zu lesen. Er schreibt  
 ihnen in einem Briefe und erklärt ihnen auf einem Blatte. Er sagt  
 ihnen darin: „Wehe euch Priestern allen, denn Enišbai soll ein  
 Kind gebären. Wehe euch Rabbinen<sup>3</sup>, denn ein Kind soll in  
 35 Jerusalem geboren werden. Wehe euch, Lehrern und Kna-

1) Lies רעליזאר.

2) Der Text ist wohl nicht ganz in Ordnung.

3) רבנים, aber sie haben wohl *rabbōnim* gehört.



ben<sup>1</sup>, denn Enišbai soll ein Kind gebären. Wehe dir, Meisterin Thora, denn Jōhānā soll in Jerusalem geboren werden. Jōhānā soll den Jordan empfangen und Prophet in Jerusalem genannt werden.“

Liljukh schreibt ihnen im Briefe und sagt ihnen: „Der Stern, der kam und über Enišbai stehen blieb, (bedeutet): Ein Kind wird 5 von der oberen Höhe aus gepflanzt, es kommt und wird der Enišbai gegeben.<sup>2</sup> Das Feuer, das an Abā Sābā Zakhriā brannte, (bedeutet): Jōhānā wird in Jerusalem geboren werden.“

Ṭāb-Jōmīn nahm den Brief und machte sich rasch nach Jerusalem auf.<sup>3</sup> Er ging hin und fand alle Priester in Trauer dasitzen. 10  
71 Er nahm den Brief und legte ihn || in die Hand des Elizar. Dieser öffnet ihn und liest ihn und findet darin wundersame Reden. Er öffnet ihn und liest ihn und sieht, was darin geschrieben steht. Er liest ihn im stillen und gibt ihnen über ihn<sup>4</sup> keinen Bescheid. Elizar nahm ihn dann und legte ihn in die Hand des Abā Sābā 15 Zakhriā. Dieser öffnet ihn und liest ihn und sieht, was in ihm geschrieben steht. Er liest ihn im stillen und gibt über ihn keinen Bescheid. Er nahm vielmehr den Brief und legte ihn in die Hand des Elizar. Elizar öffnete nun den Mund und sprach zu Abā Sābā Zakhriā: „O Abā Sābā, gehe weg aus Judāa, damit du nicht Streit 20 in Jérusalem erregest!“ Abā Sābā erhob dann seine Rechte und schlug Elizar auf den Kopf. Er sprach zu ihm: „O Elizar, du großes

1) Vielleicht מַאֲרִיא דִּירְדָּקִיא „Elementarlehrer“ zu lesen, im Gegensatz zu den Rabbinen, vgl. מְקָרִי דִּירְדָּקִי *Baba bathra Babli*, f. 21a, doch siehe auch 136, 9.

2) Lies וְעַד־יְבֹלֶה. Das Perfekt drückt die Zuversicht aus.

3) שְׂאֵמָר heißt vorwiegend „verlassen“, vgl. Nöld., p. 46<sup>3</sup> und oben S. 61<sup>5</sup>. Es steht so allein oder in Verbindung mit שָׁבַק, vgl. Nöld., p. 444. Es findet sich aber auch als Intransitivum neben anderen intransitiven Verben der Bewegung, besonders bei אָזַל. Hier hat man wohl ein Wort wie אַחֲרָה zu ergänzen. Die Wendungen שְׂאֵמָר בְּעִירָא שְׁלָאָם שְׂאֵמָר מִיְזֻלָּה hier; שְׂאֵמָר בְּאִירָר מִיְזֻלָּה GL 13, 23; שְׂאֵמָר בְּאֵלְמָא GR 330, 24; שְׂאֵמָר מִיְתִיאִירוֹן בְּאֵלְמָא GR 308, 14 sind nach Nöld., § 269 aufzufassen. Zu מִיְזֻלָּה שְׂאֵמָר vgl. Nöld., p. 387, 10, wo 194, 22 statt 114, 22 zu lesen ist.

4) Wiederum ist es unsicher, ob עֵלָה oder עֵלָה zu lesen ist, vgl. auch S. 29<sup>4</sup>, 46<sup>3</sup>. AB haben עֵלָה, CD עֵלָה. Dies wäre zum Folgenden zu ziehen: Vielmehr. — In Z. 6 haben BCD עֵלָה, A עֵלָה. Das direkte Objekt zu מִפְּשָׁאִיק kann nur der Brief, nicht die Leute sein. Danach ist וְלֹא מִפְּשָׁאִיקֵלֹן ABD besser als C, wobei לֹן das entfernte Objekt angeben müßte. Danach ist aber an dieser Stelle עֵלָה zu lesen.

Haus, du Haupt aller Priester. Wenn du in deinem Inneren deine Mutter kenntest, dürftest du nicht in unsere Synagoge kommen. Wenn du in deinem Inneren [deine Mutter] kenntest, dürftest du nicht die Thora lesen.<sup>1</sup> Denn deine Mutter war ein Buhlweib. Ein  
 5 Buhlweib war sie, die || für das Haus ihres Schwiegervaters nicht 72  
 paßte:<sup>2</sup> Da dein Vater nicht die 100 Stater<sup>3</sup> Geld hatte, um ihr den Scheidebrief zu schreiben, verließ er sie kurzerhand<sup>4</sup> und fragte nicht nach ihr.<sup>5</sup> Gibt es einen Tag, an dem ich komme und aus-  
 schaue und Mišā, Amrās Sohn<sup>6</sup>, nicht sehe?<sup>7</sup> Ja, gibt es einen  
 10 Tag, an dem ich komme, ohne in eurer Synagoge zu beten, daß ihr nun unwahr und unaufrichtig seid und ein Wort saget, das ihr über mich nicht gehört habet? Wo gibt es einen Töten, der wieder lebend würde, daß Enišbai ein Kind gebären sollte? Wo gibt es einen Blinden, der sehend würde, wo gibt es einen Lahmen<sup>8</sup>, dem

1) Hinter **בנאפשאך יאדיה** nehme ich **עמאך יאדיה** an. Dieses dürfte zu **מיאדיה** entstellt sein, das hinter **קאריאהבה** in den Text geriet.

2) Kaum „zahlte“, also **שילמאח**.

3) Lies **מא כתיירא**, bzw. **מא עכתיירא**. Stater auch GR 387, 3.

4) Siehe oben S. 615.

5) Siehe a. a. O. das Zitat aus dem Pariser Diwan. Statt **שבוקיא** hat man **שבוקיא** = **חבמא** (vgl. 120, 8), evtl. **שיבוקיא** = **שבוקיא** zu lesen, vgl. **אגרת שיבוקיא** LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* IV, p. 502a.

6) Mose, Sohn des 'Amram. Die Form **מישא** ist wahrscheinlich durch das Appellativ **מישא** „Öl“ beeinflusst. Daß hier ein Fall einer allgemeinen Umformung der männlichen Namen nach dem Schema *qilā* vorliege, das sich auch in **עמי** erhalten hätte, wie andere Namen zu *qillai* schematisiert wurden, ist möglich, doch fehlt es an anderen Beispielen. Umgekehrt wurde in der LXX der Name des Moabiterkönigs Mesa, wahrscheinlich unter Einfluß von *Mω(ν)ῆς*, zu *Mwoá*.

7) In einer Vision, um irgendeinen Bescheid zu erhalten, etwa auf Fragen des Gesetzes.

8) Der Gelähmte, der kriechen muß, wie ein Reptil; auch dieses ist ein **חבמא**. Das Wort findet sich auch in der Bleirolle *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 360, 132, hier 274, 13 und GR 29, 11 (von BRANDT, Schr., p. 48 unrichtig übersetzt). Lond. Rolle B, 431 ff. heißt es: **שרעין הארשיא ופתוליא ופתולאחא ועיריא דיאתביא במאכגידא ושאפויא ושאפין על ברכאיהון** „Gelöst sei der Zauber der Junggesellen und Jungfrauen, der Blinden, die in den Moscheen (als Bettler) sitzen, und der Lahmen, die auf ihren Knien kriechen.“

die Füße .....<sup>1</sup>, und wo gibt es einen Stummen<sup>2</sup>, der ein Buch lernt, daß Enišbai ein Kind gebären sollte? Es sind heut 22 Jahre her, daß ich keine Frau gesehen habe. Nein, nicht durch<sup>3</sup> mich und nicht durch euch wird Enišbai ein Kind gebären.“

Da erhoben sich alle Priester und sagten murrend<sup>4</sup> zu Abā 5  
Sābā Zakhriā: „Sei ruhig und bleib sitzen, Abā Sābā, und die  
73 Gelassenheit der Guten || ruhe auf dir.<sup>5</sup> O Abā Sābā, wenn es  
keine Träume gäbe in Judäa, wenn es keine Gesichte gäbe in Jeru-  
salem, dann wäre alles, was Mišā gesagt, Lüge. Vielmehr wird dein  
Wort und unser Wort bewahrt, [und bewahrt werden?] die Träume, 10  
die wir gesehen.<sup>6</sup> Jōhānā wird den Jordan empfangen und in Jeru-  
salem Prophet genannt werden.“

Abā Sābā entfernte sich darauf aus ihrer Mitte, und Elizar  
folgte ihm nach. Da wurden drei Lampen gesehen, die ihn beglei- 15  
teten. Sie liefen heran, faßten Abā Sābā am Saume seines Ge-  
wandes und sagten zu ihm: „O Abā Sābā! Was ist es, was dir  
vorangeht, und was ist es, was dir folgt?“ Da erwiderte er ihnen:  
„O Elizar, du großes Haus, du Haupt aller Priester! Ich weiß nicht,  
wen die Lampen, die vor mir einhergehen, behüten. Ich weiß nicht,  
mit wem das Feuer geht, das mir folgt. Nicht durch mich und 20  
nicht durch euch wird Enišbai ein Kind gebären.“ Da erhoben  
74 sich || alle Priester und sagten murrend zu Abā Sābā Zakhriā: „O Abā  
Sābā Zakhriā, sei ruhig, fest und gefaßt, denn das Kind wird aus  
der höchsten Höhe gepflanzt und dir im Greisenalter beschert.  
Jōhānā wird geboren werden, Jōhānā wird den Jordan nehmen und 25  
in Jerusalem Prophet genannt werden. Wir werden mit seiner Taufe

1) Dem die Füße wieder .beweglich, lebendig würden usw. Ich kann dies aber aus dem Worte דַּקְדַּאִלָּה nicht herauslesen. Das Daleth ist sicher. „Dessen Nacken Füße sind“ kann natürlich nicht dastehn.

2) Das Wort findet sich auch GR 279, 11. Dasselbe wird sonst von אֲלֵנָא ausgesagt, vgl. 54, 14; 105, 6. Das Leidener Glossar hat p. 30: *غير ناطق* ק(ר)נְקָא *mutus*; p. 122: *غير ناطق* ק(ר)נְקָא *mutus*.

3) Das ist hier jedenfalls der Sinn von בְּדִיל, nicht „wegen“. דִּילִי steht für das einfache Suffix, vgl. Nöld., p. 334. Das gewöhnliche Wort für „wegen“ im Mandäischen ist אַמְיִנְטָרִל.

4) Siehe oben S. 41<sup>5</sup>. Oder auch hier „reden“ in verächtlichem Sinne, „schmusen“?

5) Vgl. auch 267, 1.

6) C hat: „Nein, dein Wort ist unser Wort, und bewahrt werden die Träume, die wir gesehen haben.“ Der erste Teil paßt nicht.

getauft und mit seinem reinen Zeichen gezeichnet werden. Wir werden sein Pihtā empfangen, sein Mambūhā trinken und mit ihm zum Orte des Lichtes emporsteigen.“

Es erhoben sich alle Priester und sprachen murrend zu Abā  
 5 Sābā Zakhriā: „O Abā Sābā! Wir wollen dich über deinen Stamm  
 und deine Väter aufklären, aus denen du hervorgegangen bist.  
 Mišā, Amras Sohn, ist aus deinem Stamme hervorgegangen. Šilai  
 und Šilbai<sup>1</sup> sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Brahim<sup>2</sup> und  
 Sraēl<sup>3</sup> sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Bnai und Beni-  
 10 Amin ¶ sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Rišai und Rath 75  
 sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Rišai und Bazrai sind  
 aus deinem Stamme hervorgegangen. Zakkai und Zakunai sind aus  
 deinem Stamme hervorgegangen. Ramiš und Mahramir sind aus  
 deinem Stamme hervorgegangen. Rabin (Ruben?) und Jahuda sind  
 15 aus deinem Stamme hervorgegangen. Ezairab und Razai sind aus  
 deinem Stamme hervorgegangen. Sie, welche die Kuppel der  
 Priester<sup>4</sup> gebaut und Bildsäulen und Bildnisse darin gebildet haben,  
 sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Hannai und Hananai sind  
 aus deinem Stamme hervorgegangen. Der Mann, der die Thora  
 20 geschrieben hat, Tus der Große ist sein Name<sup>5</sup>, ist aus deinem  
 Stamme hervorgegangen. Rama und Samuel<sup>6</sup> sind aus deinem  
 Stamme hervorgegangen. Rab(bi) Hannai und Rab Hananai sind  
 aus deinem Stamme hervorgegangen. Bne-Risa und Samuel sind aus  
 deinem Stamme hervorgegangen. Tāb-Jōmīn und die Schullehrer<sup>7</sup>  
 25 sind aus deinem Stamme hervorgegangen. Die gesegneten Fürsten<sup>8</sup>,

1) Siehe oben S. 76<sup>5</sup>. Im folgenden werden biblische und sonstige jüdische Namen genannt, die sich nur zum Teil identifizieren lassen. Es sind gewöhnlich Paare; viele gehen auf die Koseendung ai aus.

2) Vgl. S. 73 ob.

3) Israel.

4) Vgl. S. 72.

5) Ich vermute, daß es Thot, *Táavros* ist. Dieser wurde mit Moses identifiziert, vgl. REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 182, 188. Siehe auch 198, 10.

6) Der erste Name ist anscheinend durch Rāmāh, den Geburtsort Samuels, beeinflusst.

7) *ומאקריא דירדקיא* gibt bei *מאקריא* keinen Sinn. Vielleicht *ומאקריא דירדקיא* oder aber *ומאקריא דקאריא* zu lesen, siehe 70, 6 (S. 78<sup>1</sup>); 82, 3.

8) Persisch *شاهان*, sonst *شاهان* vgl. Nöld., p. XXXII unt., dieses außer GR 386, 1 ff. auch Morg 269, 29, 33 (*شاهان*); Lond. Rolle B, 144, 591 f. (*شاهان*). Es ist möglich, daß dieses vereinzelt *شاهان*

76 die deine Ahnen, Abā Sābā, sind, || sie alle haben kein Weib genommen und keine Söhne gezeugt. Im Alter hatte aber doch ein jeder einen Sohn. Söhne hatten sie, und sie wurden Propheten in Jerusalem. Wenn nun auch aus dir ein Prophet hervorgeht, so nimmst du diesen Stamm wieder auf.<sup>1</sup> Ja, Jōhānā wird geboren 5 werden und in Jerusalem Prophet genannt werden.“

Elizar öffnete dann den Mund und sagte zu Abā Sābā: „O Abā Sābā! Wenn Jōhānā den Jordan empfängt, so will ich sein Knecht sein, mit seiner Taufe getauft<sup>2</sup> und mit seinem reinen Zeichen gezeichnet werden. Wir wollen sein Pihtā nehmen, sein Mambūhā 10 trinken und mit ihm zum Orte des Lichtes emporsteigen.“ Abā Sābā öffnete dann den Mund und sprach zu allen Priestern: „Wenn das Kind aus der höchsten Höhe kommt, was wollt ihr dann in Jerusalem tun? Das Kind haben sie aus dem Becken des Jordan<sup>3</sup> geholt und in den Leib der Enišbai gelegt.“ 15

Das Leben ist siegreich und siegreich der Mann, der hierher gegangen ist.

77 19. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Durch die Rede von meinem Vater leuchte ich und durch die Lobpreisung 20 des Mannes, meines Schöpfers.<sup>4</sup> Ich habe meine Seele von der Welt befreit und von den Werken, die häßlich und nicht recht sind. Die Sieben fragen mich aus, die Toten, die das Leben nicht geschaut haben, und sprechen: „In wessen Kraft stehst du da, und mit wessen Lobpreisung predigst du?“ Darauf erwidere ich ihnen: 25 „Ich stehe in der Kraft meines Vaters da und mit der Lobpreisung des Mannes, meines Schöpfers. Ich habe kein Haus in Judäa gebaut, keinen Thron in Jerusalem aufgerichtet. Ich habe nicht den

durch das andere שִׁחְרִירָא (Nöld., p. 127, 19) beeinflusst ist. Vielleicht ist es aber auch für שִׁחְרִירָא = שִׁחְרִירָא verschrieben.

1) Hier kaum קִינָא „Eifer, Haß“.

2) Hier מִיִּצְטִיבָנָא ist durch מִרְשִׁימָנָא beeinflusst.

3) Siehe oben S. 9, 4.

4) Hier 101, 5; GL 62, 10 besser בְּשִׁוְתָא. Oxf. 33 b (= Morg 52) hat רִבְחֻשְׁבִּיהֶתָּא דְּגֻאֲבָרָא נֶאֱצְבָּרָא (Cod. רִבְחֻשְׁבִּיהֶתָּא, doch weist Morg auf הִיא hin) „Im Glanze meines Vaters stehe ich da und in der Lobpreisung des Mannes, meines Schöpfers.“ Vgl. auch GL 44, 16; 51, 4. Zu נֶאֱצְבָּרָא siehe S. 60<sup>6</sup>.



Rosenkranz<sup>1</sup> geliebt, nicht den Verkehr mit lieblichen Frauen.<sup>2</sup> Ich habe nicht das Mangelhafte geliebt, nicht das Gefäß der Wein-trinker.<sup>3</sup> Ich habe keine körperliche<sup>4</sup> Speise geliebt, und Mißgunst fand bei mir keinen Platz. Ich habe nicht mein Gebet der Nacht  
 5 vergessen, nicht vergessen den wunderbaren Jordan. Ich habe nicht meine Taufe vergessen, nicht mein reines || Zeichen. Ich habe nicht  
 78 den Sonntag vergessen, und der Vorabend des Tages hat mich nicht verurteilt. Nicht habe ich Šilmai und Nidbai vergessen, die eine Wohnung im Hause des gewaltigen (Lebens) haben. Sie sprechen  
 10 mich rein<sup>5</sup> und lassen mich emporsteigen; sie wissen, daß an mir kein Fehl und Mangel ist.“

Als Jahjā dies sagte, freute sich das Leben über ihn in hohem Maße. Die Sieben entboten ihm ihren Gruß, und die Zwölf verneigten sich vor ihm. Es sprach zu ihm: „Von allen diesen Reden<sup>6</sup>,  
 15 die du gesprochen hast, Jahjā, hast du nicht eine einzige unwahr gesagt. Angenehm und schön ist deine Stimme, und keinen gibt es, der dir gleiche. Schön ist deine Rede in deinem Munde und kostbar die Sprache, die man dir verliehen. Das Gewand, das das  
 20 erste Leben Adam, dem Manne<sup>7</sup>, gegeben hat, das Gewand, das das erste Leben Rām, dem Manne, gegeben hat, das Gewand, das das erste Leben Šurbai, dem Manne, gegeben hat, das Gewand, das das erste Leben Šum bar Nū gegeben hat, hat es jetzt dir gegeben. Es hat es dir gegeben, Jahjā, damit du emporsteigest

1) כליל וארדא oder כלילא וארדיא muß angenommen werden. Der kultische Kranz der Mandäer ist ein Myrtenkranz. Der Rosenkranz wird hier als Kranz verwerflicher Festivitäten angesehen. „Viele von ihnen tragen Rosenkränze“ sagt PETERMANN, *Reisen* II, p. 120, doch ist damit anscheinend die *misbaḥa* gemeint. Übrigens bedeutet arab. *uorde* im 'Irāq allgemein „Blume“, vgl. MEISSNER, *Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen* V (1902), Abt. II, p. 105<sup>18</sup>. Das Leidener Glossar hat p. 84: *זְהַר, אֶזְהַר, וִרְדָּא, וִרְדָּא* *lilium*. Siehe auch zu 83, 15.

2) Siehe auch zu 246, 4.

3) Ich vermute *שְׂאֵרִיָּא*.

4) So aufzufassen, vgl. auch S. 57<sup>1</sup>, nicht etwa „Verleumdung“ mit Rücksicht auf *סְטִיָּא*. Siehe auch 212, 16.

5) Vgl. S. 13.

6) Ein Plural von *שְׂרָתָא*, etwa *שְׂרָתָא* ist anzunehmen.

7) Im folgenden werden die männlichen Häupter der Generationen aufgezählt, vgl. S. 93.

und mit dir emporsteige \*\*\*\*\*. Das mangelhafte Haus<sup>1</sup> wird  
 79 in der Einöde || zurückgelassen werden. Ein jeder, der sündlos  
 befunden wird, wird zu dir zum Orte des Lichtes emporsteigen;  
 wer nicht sündlos befunden wird, wird in den Wachthäusern zur  
 Rechenschaft gezogen werden.“

5

Und das Leben ist siegreich.

20. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden  
 der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Im Namen  
 dessen, der wunderbar und außergewöhnlich ist. Die Sonne saß  
 im Hofe<sup>2</sup>, und der Mond saß im Drachen.<sup>3</sup> Die vier Winde des 10  
 Hauses packen sich an den Flügeln und wehen nicht.“<sup>4</sup>

Die Sonne öffnete den Mund und sprach zu Jahjā in Jeru-  
 salem: „Du hast drei Binden, eine Krone, die an Wert der ganzen  
 Welt gleichkommt. Du hast von *Mašklil*<sup>5</sup> ein Schiff, das hier auf  
 dem Jordan einhergeht. Du hast ein großes Boot, das hier zwischen 15  
 den Wassern einhergeht. Wenn du zum Hause des großen (Lebens)  
 gehst, gedenke unser vor dem großen (Leben).“ Da öffnete Jahjā  
 80 den Mund und sprach zur Sonne in Jerusalem: || „Du fragst nach  
 den Binden, Vollkommene bewachen deine Krone.<sup>6</sup> Dieses Schiff  
*Mašklil*<sup>7</sup> haben sie mit herrlicher Pracht zusammengefügt. Auf das 20

1) Hier der Körper gemeint. בצאריא ist neben בצירה in den Text aufzunehmen.

2) Im *Asfar Malwāšē*, p. 238 f. werden angegeben אחראתא דסין אחראתא דשמיש כד יאחיב בצורה יאחיב „die Omina des Mondes, wenn er in der צורה sitzt“; p. 257 f. אחראתא דשמיש כד יאחיב בצורה יאחיב. Das angehängte jüngere Stück in Cod. Par. 26 gibt noch f. 237 b f. הושבאנא דסין דהדירלה צורה יאחיב „die Rechnung über den Mond, den die צורה umringt“, und צורה wechselt hier im Gebrauch mit מאהדארה ab. צורה ist also der Kreis, der „Hof“, um Sonne und Mond. Auch die arabischen Astrologen nennen حول القمر und علامات الدارة (الدائرة) حول الشمس *zeichniß der arabischen Handschriften* V, p. 272 a, 286 b.

3) Vgl. NÖLDEKE und BEZOLD ZA XXV (1911), p. 355 ff.

4) Der Satz auch GR 203, 13 f.; 204, 4 f.

5) Das Wort kommt sonst nicht vor, und ich kann den Sinn nicht bestimmen. Man denkt zunächst an eine Holzart.

6) Der Satz ist kaum in Ordnung. Die Sonne fragt ihn nach seinen Sachen, und im folgenden ist auch nur von seinen Sachen die Rede. Die Abänderung zu האגאן allein macht den Satz noch nicht gut. Wiederum zweifelhaft, ob עלה oder עלה. BD haben עלה, C עלה, A unsicher.

7) So hier, als ob es der Name des Schiffes wäre.

Boot, das zwischen den Wassern einhergeht, ist das Siegel des Königs gelegt. Die in deinem Namen buhlt, dahingeht und sich dem Misthause<sup>1</sup> nähert, die sucht von ihrem eigenen Gatten Kinder zu erlangen und findet sie nicht. Wenn sie dann ihr Gelübde erfüllt haben<sup>2</sup> und sie abscheidet, ist sie für das Haus des Lebens unwürdig und wird nicht bestimmt für die lichte Wohnung.“

Und gepriesen sei das Leben.

21. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Stehe ich nicht allein da?<sup>3</sup> Ich gehe hin und her.<sup>4</sup> Wo gibt es einen Propheten, der mir gleicht? Wer predigt gleich meinen Predigten, und wer redet mit meiner wundersamen Stimme?“

Als Jahjā so sprach, weinen die beiden Frauen. Mirjai und Enišbai weinen, und beiden fließen die Tränen herab. Sie sagen: 15 „Wir wollen hingehen, und du bleib hier, siehe zu, ¶ daß du uns<sup>5</sup> 81 nicht zum Straucheln bringst. Ich will hingehen, und du bleib hier, siehe zu, daß du mich nicht zum Straucheln bringst. — Ich will hingehen, und du bleib hier, siehe zu<sup>6</sup>, daß du mich nicht mit Trauer erfüllst.“<sup>7</sup>

20 Jahjā öffnete dann den Mund und sprach zu Enišbai in Jerusalem: „Gibt es jemanden, der mich in der Höhe ersetzen könnte? Gibt es jemanden, der mich im Hause des gewaltigen (Lebens) ersetzen könnte? Gibt es jemanden, der mich in der Höhe ersetzen könnte, daß du mich loskaufest? Wenn du mich loszukaufen vermagst, so bringe deine Edelsteine<sup>8</sup> und kaufe mich los. Wenn du 25

1) D. h. dem Hurenhause. Zu קיקלא vgl. Nöld., p. 78, 20.

2) Ich weiß nicht, in welchem Sinne.

3) לאר steht besonders in Fragesätzen, vgl. Nöld., p. 435. Derselbe Eingang auch 122, 9; vgl. auch 35, 10; 36, 4.

4) הול und אהא stehen weiterhin (114 f.) vom Hingehen ins Jenseits und vom Zurückkommen. Hier kann אהא diesen Sinn nicht haben („ich gehe hin und komme zurück“ oder „muß ich nicht allein hingehen und zurückkommen?“), denn Jahjā betont ja, daß er nicht zurückkommt.

5) Lies מאכשילאחלאן.

6) Lies הויה.

7) Diese Worte sagt wohl eine jede der beiden Frauen.

8) הוילא, das parallel oder neben מארגאניאחא, מארגניא steht (131, 15; 179, 13; 273, 14; GL 131, 24; Cod. Paris. 15, f. 12 b = Cod. Par. 25, f. 16 a), muß diese Bedeutung haben. Es ist mir unwahrscheinlich, daß

mich loszukaufen vermagst, so bringe deine Perlen und kaufe mich los. Wenn du mich loszukaufen vermagst, so bringe dein Gold und kaufe mich los.“

Eniṣbai öffnete dann den Mund und sprach zu Jahjā in Jerusalem: „Wer gleicht dir in Judāa, wer gleicht dir in Jerusalem, daß 5 ich ihn ansehe und dich dabei vergesse?“ — „Wer gleicht mir<sup>1</sup>, 82 wer gleicht mir, daß du ihn<sup>2</sup> ansehest || und mich vergessest? Vor meiner Stimme und der Stimme meiner Predigten verschwand die Thora in Jerusalem. Vor der Stimme meiner Reden lasen die Leser nicht mehr in Jerusalem. Die Buhler ließen von ihrer Unzucht, und 10 die Frauen gingen nicht zu .....<sup>3</sup> aus. Die Bräute kommen in ihren Kränzen heran, und ihre Tränen fließen zur Erde. Das Kind im Leibe seiner Mutter hörte meine Stimme und weinte. Die Kaufleute verkaufen nicht<sup>4</sup> in Judāa, und die Fischer fangen nicht in Jerusalem. Die Frauen der Israeliten bekleiden sich nicht mit far- 15 bigen Gewändern, die Bräute legen kein Gold und die Edeldamen keine Edelsteine an.<sup>5</sup> Frauen und Männer sehen ihr Gesicht nicht mehr im Spiegel an. Vor meiner Stimme und der Stimme meiner Predigten erhob sich das Wasser zu Säulenreihen. Vor meiner Stimme und der Stimme meiner Predigten brachten mir die Fische 20 ihre Grüße dar. Vor meiner Stimme und der Stimme meiner Predigten machten die Vögel eine Verbeugung<sup>6</sup> und sagten: „Wohl dir 83 und abermals wohl dir, Jahjā, und wohl || dem Manne, den du anbetest. Du hast dich befreit und errettet, Jahjā, und leer die Welt verlassen. Die Frauen haben dich nicht durch ihre Unzucht ver- 25 führt, und ihre Worte dich nicht verwirrt. Durch Wohlgerüche und Parfüms hast du nicht deinen Herrn aus dem Sinne vergessen. Du hast dich nicht mit Wein berauscht und keine Freveltaten begangen.

es arab. حَلَى, حَلِيَّة sei, trotz היליאיד, ich denke eher an חלל „durchbohren“, so daß es Steinchen zum Aufziehen, خَرَز, wären, vgl. auch assyrisch *hulālu* Muss-Arn., 314b.

1) Dies sind nach dem Folgenden die Worte des Jahjā, vorher muß eine Lücke sein.

2) Lies האזיאתלה.

3) Vgl. S. 33<sup>2</sup>.

4) Lies לאמזאבניא.

5) Siehe S. 19<sup>1</sup>.

6) Vgl. auch 137, 11 f.

Kein Abfall hat dich in Jerusalem erfaßt. Du hast dich befreit und errettet und dir deinen Thron errichtet im Hause des Lebens.“

Und das Leben ist siegreich.

22. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden  
 5 der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten: „Eine Stimme rief in  
 die Welt und sprach: O, die ihr in Frevel dasteht, kommet, kauft  
 einen Weg vor euch.<sup>1</sup> O, die ihr Zins und Zinseszins<sup>2</sup> verzehret,  
 kommet, kauft einen Weg vor euch. O, die ihr mit wohlriechenden  
 Kränzen dalieget, stehet auf, kauft einen Weg vor euch. O, die  
 10 ihr euch mit Rosen<sup>3</sup> und Seide bekleidet, stehet auf, kauft einen  
 Weg vor euch. || O, die ihr mit verschönertem Gesichte<sup>4</sup> dalieget, 84  
 stehet auf, kauft einen Weg vor euch. Denn es schwinden<sup>5</sup> die  
 Leute von erprobter Frömmigkeit, und die Stimme des Lebens  
 wird nicht mehr in der Welt gerufen. Die Totenmessen schwinden,  
 15 und ein reines Burzinqā wird nicht mehr aufgesetzt. Die lebendige  
 Taufe schwindet, und das wundersame Zeichen hört auf.“

Als Jahjā dies sagte, sprachen Jaqif und Beni-Amin und  
 Mirjai folgendermaßen zu Jahjā in Jerusalem: „(Wir beschwören  
 dich), o Jahjā, beim Leben, das du anbetest, und abermals be-  
 20 schwören wir dich, Jahjā, beim Vorabend des Tages, dessen Name  
 teuer ist, (sage uns): Sollen wirklich die Leute von erprobter Fröm-  
 migkeit schwinden und die Stimme des Lebens nicht mehr in der  
 Welt gerufen werden? Sollen wirklich die Totenmessen schwinden,  
 und das reine Burzinqā nicht mehr aufgesetzt werden? Soll wirk-  
 25 lich die lebendige Taufe schwinden und das wundersame Zeichen  
 aufhören?“ Als Jaqif und Beni-Amin und Mirjai so sprachen, er-  
 widerte ihnen Jahjā in Jerusalem: „Wenn alle Priester hingemordet

1) Der vor euch her zum Ziele führe.

2) B hat דהבול, C ורהבול. Die Schreibung schwankt überall beim 7  
 dieses Wortes. Siehe auch GR 20, 12; 38, 23; 187, 2; GL 32, 11. Das  
 Richtige ist ורהבול, vgl. auch Nöld., p. 147<sup>2</sup>.

3) Mit Rosengewinden, Rosenkränzen usw. Siehe auch S. 83<sup>1</sup> und  
 GR 225, 11; GL 30, 14 f. Wahrscheinlich nicht rosenfarbige Gewänder  
 (ثياب مرّدة), obwohl solche in der hier in Betracht kommenden Zeit ge-  
 tragen wurden, vgl. *Aghânî* VI, p. 183, 19; KREMER, *Culturgeschichte des*  
*Orients* II, p. 131.

4) Sonst öfter שפּור פאגריא GR 21, 9; 241, 9; 243, 16; 277, 22;  
 GL 99, 11.

5) Siehe S. 59<sup>5</sup>.



85 und nicht mehr da sind, [und] die Israeliten || hingemordet sind<sup>1</sup>, da wird Muhammed, der Araber, geboren werden, der Sohn einer Sklavin des 'Abdallah.<sup>2</sup> Er ruft die Welt auf, er beseitigt alle Tempel<sup>3</sup>, und Moscheen entstehen in großer Zahl in der Welt. Sie beseitigen<sup>4</sup> die Geradheit und das Heil<sup>5</sup>, und Lüge und Frevel<sup>5</sup> nehmen überhand in der Welt. Sie beseitigen die Hochzeiten und Gastmähler von der Tibil. Sie beseitigen den Glauben, malen kein Bild für die Wöchnerin, und nicht wird die Glocke geschlagen in der Tibil.<sup>6</sup> Es klappern dann aber auch nicht alle Söhne der Lüge,

1) Auch GR 29 wird das Auftreten Muhammeds an die Zerstörung Jerusalems angeschlossen. Es ist wohl möglich, daß die Autoren dieser Stücke keine rechte Vorstellung mehr von der Zeit zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Beginne des Islāms hatten. Aber andererseits kannte der Verfasser des vorliegenden Stückes doch wohl genug Juden und Kōhanim, um zu wissen, daß sie nicht alle hingemordet worden seien. Das Ganze ist eben im Stile der Apokalyptik gehalten, in der man es mit der Wirklichkeit nicht genau nimmt.

2) A hat אִמְרָה, BD אִמְרָה. Ich hätte dies in den Text aufnehmen sollen. Āmina, Muhammeds Mutter, war zwar die einzige Frau 'Abdallahs (vgl. SPRENGER, *Mohammad* I, p. 142), aber dies war dem Verfasser kaum bekannt. Er wollte Muhammed herabsetzen, und er hatte allgemein die arabischen Verhältnisse im Auge. Die arabische Frau konnte dem Mandäer leicht als Sklavin erscheinen. In der Polemik der Juden gegen die Muslims wird Ismael, der Ahnherr und Repräsentant der Araber, verächtlich als Sohn einer Magd (אִמְרָה, d. h. Hagar) bezeichnet, vgl. STEIN-SCHNEIDER, *Polemische und apologetische Literatur*, p. 281, 284. Aber auch dies war kaum von Einfluß auf unsere Stelle. Die Angaben über Muhammeds Ahnen in BC zeigen, wie wenig die Mandäer von ihnen wußten. In אִשְׁמַעֲיִל, שִׁמְעִיִּל ist Ismael enthalten, doch hier mit Samuel zusammen- geworfen. Siehe S. 504; 81, 21.

3) Die mandäischen, siehe die Einleitung.

4) Auch im folgenden haben die Handschriften vereinzelt den Singular, doch wird hier wohl allgemein von den Muslims, nicht von Muhammed allein gesprochen.

5) Nicht „und sie hört auf“; das wäre וְשָׁאֵלִים. Auch sonst שְׁאֵלָמָה = שְׁלָאמָה: GR 19, 2; GL 80, 13 f.; 81, 10 f.; Qol 38, 16 f.; 39, 28; 45, 32 und sonst.

6) An diesen und anderen Stellen (114; 117, 5) ist die Rede davon, daß für die Wöchnerin bzw. das Kind ein Bild gemalt bzw. die Glocke geschlagen wird. Beides geschah zu ihrem Schutze, zur Abwehr böser Geister. Die Bilder enthielten wohl magische Figuren, etwa von der Art, wie sie bei den Juden üblich sind, vgl. *Jewish Encyclopaedia* I, p. 549 und Tafel. Über die Benutzung von Schallinstrumenten bei Ent-

die eine Weisheit des Frevels in die Welt bringen.<sup>1</sup> Sie (die Muslims) verwerfen das Buhlen und buhlen doch, sie verwerfen das Stehlen und stehlen doch<sup>2</sup>, sie verwerfen Zins und Zinseszins, und dabei geben sie eins und nehmen dafür neun. Sie machen trügerisch ihre Wage(n)<sup>3</sup> und machen groß ihre Gewichte.<sup>4</sup> Einige von ihnen || lassen sich den Kopf abschaben<sup>5</sup>, einige das Haar wachsen, 86 andere färben<sup>6</sup> sich den Bart mit Henna. Einige färben sich den Bart mit Henna, und dann stellen sie sich hin und beten in ihren Moscheen. Wenn sie einen Mann sehen, dem der Gurt (Himjānā) 10 umgebunden ist, überzieht eine krankhafte Wut ihren ganzen Körper. Sie stehen da und fragen sie aus und sprechen zu ihnen: „Wer ist dein Prophet? Sage uns, wer dein Prophet ist, sage uns, was deine (heilige) Schrift ist, sage uns, wen du anbetest.“ Die Verfluchten

bindungen vgl. SAMTER, *Geburt, Hochzeit und Tod*, p. 63 f. — P. 117, 5 wird der Brauch allerdings verächtlich gemacht. Auch STOUFFI's interessante Angaben p. 75 erwähnen diesen Brauch nicht.

1) Obwohl im vorhergehenden Satze קרקש vom Schlagen der Glocke gebraucht ist, dürfte es hier wie כרכש „klappern, mit der Klapper (כארכושחא) schlagen“ bedeuten. Der Satz scheint mir ein Verbot der Benutzung des σήμαντρον seitens der Christen im Auge zu haben, macht im übrigen den Eindruck eines sekundären Einschlebsels. Dafür daß כארכושחא „Glocke“ sei (vgl. Nöld., p. 39, 14), spricht nicht, daß in einer anderen Schrift (GR 226, 20 f.) vom Schlagen des σήμαντρον נאקשיא נאקושיא gesagt wird.

2) Auch in der jüdischen Polemik wird den Arabern besonders die Neigung zur Unzucht und zum Diebstahl vorgeworfen, vgl. STEINSCHNEIDER, a. a. O., p. 258. Aber in den mandäischen Schriften werden auch sonst Hurerei und Diebstahl oft zusammen genannt. Diese Vergehen kommen eben im Leben am häufigsten vor. In einer aramäischen Mundart könnte auf die Zusammenstellung die Assonanz (גור וגנב) eingewirkt haben, aber auch im Dekalog steht לא הנאף neben לא הגנב, und XENOPHANES aus Kolophon wirft Homer und Hesiod vor, sie hätten den Göttern angedichtet:

κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν

(DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker* I<sup>3</sup>, p. 59 f., 11, 12).

3) Assyr. xibānītu Muss-Arn., 274.

4) Der arabische Konsument, wohl in erster Linie ein Stadtbewohner, hält sich seine eigene Wage und seine Gewichte. Wenn ihm etwa der Landmann seine Produkte zum Verkaufe bringt, muß er dessen Wage und Gewichte benutzen. Sind die Gewichte zu groß, so verliert er dabei.

5) Von גרר, vgl. auch GR 226, 19, dort von den Christen. Danach ist auch in den jüdischen Schriften גרר in diesem Sinne nicht ohne weiteres in גרר abzuändern. B hat fälschlich „scheren“.

6) Am Färben nehmen die Mandäer Anstoß.

und Beschämenswerten wissen nicht und verstehen nicht, sie wissen nicht und verstehen nicht, daß unser Herr der Lichtkönig in der Höhe ist, er, der Einzige.“<sup>1</sup>

Und das Leben ist siegreich.

23. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden 5 der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Lasset euch durch mich warnen, meine Brüder, lasset euch durch mich warnen, meine Freunde! Lasset euch durch mich warnen, meine Brüder, 87 vor den Gruben, welche die Frauen graben. Alle Gruben || werden verstopft, und alle Erdlöcher<sup>2</sup> beruhigen sich<sup>3</sup>, doch die Gruben, 10 welche die Frauen graben, werden in tausend mal tausend Jahren nicht verstopft.“<sup>4</sup>

(Eine Frau), die unrein und unordentlich ist<sup>5</sup>, die verschlingt der finstere Berg.<sup>6</sup> Die unrein und unordentlich ist, die passiert nicht das große Sûf-See. Die unrein und unordentlich ist, die 15

1) Das Eindringen der Muslims in die Gläubigen und ihre Fragen nach einem Propheten und einem „Buch“ ist hier sehr anschaulich geschildert, siehe auch die Einleitung. Die letzten Worte sind wohl polemisch gegen **الله أحد** gerichtet. — Die Umwälzungen nach der islamischen Eroberung sind in kräftigeren Farben GR 387 f. ausgemalt.

2) Lies **כרמאציה**, vgl. 89, 7; S. 66 unt. und Nöld., p. 41 ob.

3) Die offene Grube ruft nach ihrem Opfer. Vgl. auch 89, 7; GR 89, 9; 97, 14.

4) Die beiden Sätze finden sich entstellt und mißverstanden bei SIOUFFI, p. 89 n.

5) Im Pariser Diwan, 1024 f. heißt es **עית ניטופיאהא דמשאלמאן** und **עית מינאידוון דמטאנפא ולאמכאונא**, also **מטאנפא ולאמכאונא** als Gegensatz zu **משאלמאן**.

6) Siehe auch 97, 4; 99, 6. Der **טורא דהשוכא** steht GR 302, 1 als Strafort für die Götzendiener. Nach GR 368, 4 muß er ebenso passiert werden wie das Sûf-See. Morg 47 f. (= Oxf. 29a) hat den Hymnus: „Gekommen, gekommen ist Mandā dḤaijē, nun wird der Finsterberg leuchten. Leuchten wird der Finsterberg, und das trübe Wasser wird prangen.“ **ארהא** ist Perfekt, wie im vorhergehenden Stücke, nicht Imperativ; vgl. auch die Eingänge der manichäischen Hymnen bei MÜLLER, *Ein Doppelblatt* (Abhandl. der Berl. Akademie 1912), p. 21 ff. Anders hier 256, 3. — Die Vorstellung von finsternen Bergen ist jüdisch, vgl. schon Jerem. 13, 16, dann den Targum zu I Chr. 5, 26. Man begegnet ihnen später besonders in den Alexandergeschichten.

wird leere Schamteile haben.<sup>1</sup> Die unrein und unordentlich ist, die wird tote Kinder bekommen. Verfluchen werden sie Himmel und Erde. Weil sie das lautere Wasser verunreinigt, die verborgenen Geheimnisse verraten und es herausgenommen und auf den Misthaufen geworfen hat<sup>2</sup>, haben Himmel und Erde einen bösen Fluch gegen sie ausgesprochen. Wenn ihr zu Bette gehet, gießet Wasser über euch.<sup>3</sup> Bevor ihr Wasser über euch gießet, waschet euch vor allem den Kopf. Denn wenn auch nur ein Haar auf eurem Kopfe bleibt<sup>4</sup>, dürfet ihr nicht sagen: wir haben uns mit Wasser gewaschen in dieser Welt.“<sup>5</sup>

Und das Leben ist siegreich.

24. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. || Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Ich war im Hause meines Bildes.“<sup>6</sup> Er spricht: „Ich war ohne Mangel und ohne Fehl<sup>7</sup> und habe kein Laster in meinen Sinn aufgenommen.

1) Ich gebe den Plural des Originals wieder. שיפוליא bezeichnet den äußersten Teil der weiblichen Geschlechtsteile; man erwartet hier eher die inneren. Vgl. auch LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* IV, p. 597a.

2) Vgl. die Parallele 88, 14. Hier scheint von einem künstlichen Abort die Rede zu sein. Vgl. auch 95; 98.

3) Vgl. GR 14, 4; 35, 3 f.

4) Gemeint ist jedenfalls ein fremdes Haar.

5) Die Worte בהאזין אלמא gehören kaum hierher. Sie hätten nur einen Sinn, wenn es sich um eine Waschung bei der Masseqtā handelte.

6) SIOUFFI sagt p. 110, 3 ff. „Pendant les huit jours de nocces, les nouveaux mariés sont considérés comme impurs, ils sont, sous ce rapport, appelés *Sourto*, צורה, c'est-à-dire „profanes ou non baptisés“. Es folgen Bemerkungen über ihren Zustand der Unreinheit. Neuvermählte sind ebenso den Nachstellungen der bösen Geister ausgesetzt wie Neugeborene, insofern ist ihre Nähe auch für andere gefährlich, und daher sind sie unrein. Aber warum heißt dieser Zustand צורה? Wird den Dämonen gegenüber fingiert, daß es nicht die wirklichen Personen, sondern nur ein Abbild von ihnen sei? Oder ist צורה in dem Sinne, den es in der Astrologie erhalten hat (vgl. S. 84<sup>2</sup>), hierher übertragen? Wird fingiert, daß die Neuvermählten ebenso von einem Ringe, einem Hofe, umgeben seien, wie Sonne und Mond? Dann könnten sie allerdings nicht schlechthin צורה genannt werden. Und in welchem Sinne steht צורה ביה hier? Ist es das Haus der Hochzeitsfeier, vgl. Kap. 31? Jedenfalls ist keine Verbindung zwischen diesem Satz und dem folgenden zu gewinnen.

7) Die Wendung auch GR 132, 23 f.

Durch ihre Werke<sup>1</sup> habe ich mich nicht hemmen lassen, und ihren Weg gehe ich nicht.

Ich rufe und belehre, ich belehre meine Freunde, die in der Welt wohnen: Meine Auserwählten! Seid ohne Mangel und Fehl, und keine Lüge sei in eurer Rede. Befreiet euch von der Tibil und 5 der nichtigen Wohnung. Wählet ein Weib und nehmet ein Weib, doch ein Weib, die Tochter Gottloser, nehmet nicht. Nehmet kein Weib aus dem Hause Gottloser, damit euch nicht das lodernde Feuer verzehre. Die unrein<sup>2</sup> und unordentlich ist, die wird das lodernde Feuer verzehren. Die unrein und unordentlich ist, der 10 wird man leere Schamteile lassen. Die unrein und unordentlich ist, die wird tote Kinder haben. Die unrein und unordentlich ist, die werden Himmel und Erde verfluchen. Denn sie hat das lautere Wasser verunreinigt, die verborgenen Geheimnisse verraten und ist 15 hingegangen und hat es in den Kot geworfen.<sup>3</sup> Sonne || und Mond 15 gingen darüber auf und sprachen einen schweren Fluch gegen sie aus.

Meine Auserwählten! Befreiet euch von der nichtigen Wohnung. Wenn ihr euch euren Frauen nähert, waschet euch mit Wasser und reiniget euch. Vor allem waschet euch den Kopf, denn wenn auch nur ein Haar auf eurem Kopfe bleibt, seid ihr noch nicht rein. 20 Meine Brüder! Befreiet euch von den Gruben, welche die Frauen graben. Alle Gruben werden verstopft, und alle Erdlöcher kommen zur Ruhe, doch die Gruben, die die Frauen graben, werden in tausend mal tausend Jahren nicht verstopft.“

Und das Leben ist siegreich.

25

25. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „O ihr Edelmänner, die ihr dalieget, o ihr Edelfrauen, die ihr nicht aufwachen wollet, o ihr Edelmänner, die ihr dalieget, was wollt ihr am Gerichts-

1) AD „durch ihre Hände“. Gemeint sind die der finsternen Mächte, vgl. 64, 3.

2) מְטֵמָאָה an dieser Stelle in A ist unter dem Einflusse des vorhergehenden Kapitels entstanden. Im ganzen ist hier מְכֻמָּמָה schwerlich eine bloße Verschreibung von מְטֵמָאָה, sondern eine euphemistische Abänderung. Das כ wurde nach וְלֹא מְכֻמָּמָה genommen. Daß כָּנִיף sich mit טָהָה berührt, ist Zufall; auf מְכֻמָּמָה hat es jedenfalls nicht eingewirkt.

3) Siehe hierzu und zum Folgenden S. 97 ff.



tage<sup>1</sup> anfangen? Wann die Seele den Körper abstreift,<sup>2</sup> || am Gerichts- 90  
 tage, was wollt ihr anfangen? O du verworrene, durcheinander-  
 geratene, verdorbene Welt!<sup>3</sup> Deine Männer sterben, und deine  
 trügerischen Schriften werden geschlossen. Wo ist Adam, der erste  
 5 Mann, der hier das Haupt des Äons war?<sup>4</sup> Wo ist Hawwā, sein  
 Weib<sup>5</sup>, aus denen die Welt zum Leben erwacht ist? Wo ist Šitil,  
 Adams Sohn, aus dem Welten und Äonen entstanden sind? Wo  
 sind Rām und Rūd, die zum Zeitalter des Schwertes gehörten?  
 Wo sind Šurbai und Šarhabēl, die zum Zeitalter des Feuers ge-  
 10 hörten? Wo ist Šum bar Nū, der zum Zeitalter der Überschwem-  
 mungen gehörte ⟨n⟩? Alle sind ausgezogen und nicht wiedergekommen  
 und setzten sich hin als Hüter in der Tibil.<sup>6</sup> (Der jüngste Tag)  
 gleicht einem Festtage, auf den die Welten und Äonen warten.  
 Die Planeten sind Mastochsen, die für den Tag der Schlachtung  
 15 dastehn.<sup>7</sup> Die Kinder der Tibil sind fette Widder, die auf den

1) Zum ܒ bei der Zeitbestimmung vgl. Nöld., p. 355.

2) Die Wendung auch GL 104, 7; 116, 10.

3) Vgl. auch GL 129, 21 f.

4) Die im folgenden angedeuteten Weltepochen und ihre Häupter  
 sind ausführlicher beschrieben GR 26 f. (übersetzt Brandt, Schr., p. 43 ff.);  
 261 f.; 379 f., vgl. auch Joh 276 f.; SIOUFFI, p. 130; PETERMANN, *Reisen*  
 II, p. 458; Brandt, Rel., p. 123. Die Vorstellung von den Häuptern der  
 verschiedenen Weltepochen findet sich auch bei den Jeziden, vgl. BITTNER,  
*Die heiligen Bücher der Jexiden oder Teufelsanbeter* (Wien 1913), p. 15, 4.

5) Siehe oben S. 4<sup>3</sup>.

6) Zwischen den beiden Teilen des Satzes ist ein Widerspruch.  
 Vielleicht wird im zweiten gesagt, daß sie auch weiter über die Vorgänge  
 in der Welt wachen. Die Hüter und Wächter werden im mandäischen  
 Schrifttum häufig genannt. Oben 5, 6 wird Pthil als Hüter des Weltbaues  
 bezeichnet. GR 299, 9 ff. erhält Anūš, 313, 21 ff. Sām-Zīwā den Auftrag,  
 „das Zeitalter zu bewachen“. 316, 18 wird Hibil נאטאר דארא genannt,  
 siehe auch hier 179 f. GR 91, 10 werden zwei Uthras als Hüter über  
 den Jordan des großen (Lebens), bzw. 292, 25 über einen jeden der  
 360 Jordane eingesetzt. Vgl. auch 187 f. und Brandt, Rel., p. 62. Die  
 Vorstellung von den „Wächtern“ findet sich bereits im AT und geht wohl  
 noch weiter zurück, vgl. ZIMMERN, KAT<sup>3</sup>, p. 629. Über ihr Vorkommen  
 in der spätjüdischen und christlichen Literatur vgl. BOUSSET, *Religion des*  
*Judentums*<sup>2</sup>, p. 371 und PREUSCHEN, *Zwei gnostische Hymnen*, p. 51, 53.  
 Auch in den manichäischen Schriften sind die „Hüter“ häufig, siehe z. B.  
 MÜLLER, *Handschriftenreste aus Turfan* II, p. 18, 24, 38. Durch jüdische  
 Vermittelung ist die Vorstellung auch zu Muhammed gelangt.

7) GL 130, 3: „Die Planeten sind Mastochsen, die auf den Märkten  
 zum Verkaufe dastehen“, vgl. auch Nöld., p. 315, 6.

Märkten zum Verkaufe dastehn. Meinen Freunden aber, die dem  
 91 Leben huldigen, werden ihre Sünden und Vergehen<sup>1</sup> erlassen werden.“  
 Und das Leben ist siegreich.

26. — Es hatten keinen Gefallen an mir die Äonen, keinen  
 Gefallen an mir alle Welten. Es hatten keinen Gefallen an mir 5  
 die Äonen \*\*\*\*\*

\*\*\*\*\* nach dem Briefe der Kuštā, der hierher gelangt ist.<sup>1</sup>  
 Sie nahmen den Brief und legten ihn in die Hand der Juden. Diese  
 öffnen ihn, lesen darin und sehen, daß er nicht enthält, was sie  
 wünschen, daß er nicht enthält, was ihre Seele will. Sie nahmen 10  
 den Brief und legten ihn in die Hand des Jōhānā. „Nimm, Rab  
 Jōhānā“, sagen sie zu ihm, „den Brief der Kuštā, der von deinem  
 Vater (dem Leben) an dich angelangt ist.“ Jōhānā öffnet ihn<sup>2</sup> und  
 liest ihn und erblickt in ihm ein wunderbares Schriftstück. Er  
 öffnet ihn und liest in ihm und wurde des Lebens voll. „Das ist“, 15  
 sagt er, „was ich wünsche, und dies<sup>3</sup> will meine Seele. Jōhānā hat  
 seinen Körper verlassen, seine Brüder halten Predigten, seine Brüder  
 predigen ihm auf dem Berge, auf dem Karmelberge.“<sup>4</sup> Sie nahmen  
 92 den Brief und brachten ihn nach dem Berge, dem Karmelberge.  
 Sie lesen ihnen<sup>5</sup> aus dem Briefe vor und erklären ihnen das Schrift- 20  
 stück: dem Jaqif und Beni-Amin und Šumēl. Sie kommen auf  
 dem Karmelberge zusammen \*\*\*\*\*

Mandā dHajjā<sup>6</sup>, der fern von der Höhe ist: „Ich bin zu dir  
 gekommen, o Seele, die dich das Leben auf die Tibil gesandt hat.

1) Der Brief soll wohl Jōhānā mitteilen, daß seine Seele den Körper  
 verlassen solle. GL 108 unt. ist der Brief, der der Seele mitgegeben wird,  
 in Kuštā geschrieben. Das Folgende ist unklar und stark fragmentarisch.

2) BD haben an beiden Stellen פארהא פארהא, A hat an beiden Stellen  
 פארהא, C an erster פארהא, an zweiter פארהא. Man erwartet פארהא  
 oder פארהא, פארהא, vgl. Nöld., p. 235 unt.

3) האזא statt האזין ist durch falsche Beziehung auf ישנא entstanden.

4) Dieser Satz gehört wohl schon zum Inhalte des Briefes, aber  
 man erwartet „Jōhānā soll seinen Körper verlassen“. Der Karmel wird  
 verschiedentlich in den mandäischen Schriften genannt: GR 110, 3; 113, 1;  
 118, 8; 106, 21; Morg 50, 1 f., siehe auch Brandt, Rel., p. 38. Seine  
 Kenntnis ist wahrscheinlich aus der Geschichte des Elias und der Baals-  
 priester zu den Mandäern gelangt.

5) Lies כארילין statt כארילין.

6) Stammt offenbar aus einem anderen Zusammenhange.

In Kleidern der Acht<sup>1</sup> ging ich in die Welt. Ich ging im Gewande des Lebens und kam in die Welt. Das Gewand der Sieben brachte ich<sup>2</sup>, zur Acht ging ich hierher. Das Gewand der Sieben nahm ich und faßte die Acht mit meiner Hand.<sup>3</sup> [Ich habe sie genommen] und nehme sie, ich werde sie nehmen und nicht loslassen. Ich habe sie genommen und halte sie fest, und die bösen Geister sollen sich in gute verwandeln.<sup>4</sup>

Warum weinet ihr, Generationen, || warum weinet ihr, Völker?<sup>5</sup> 93

Warum schwindet eure Pracht?<sup>6</sup> Für euch habe ich mein Abbild  
10 gebracht<sup>7</sup>, begab ich mich in die Welt hinein.“

Und das Leben ist siegreich.

27. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Gibt es einen, der größer ist als ich?“<sup>8</sup> Sie messen meine<sup>9</sup> Werke, be-

1) Ich ziehe jetzt דהמאנא ABD vor. Mit המאנא ist die Ogdoas gemeint. Auch Ὀγδοάς und ζωή stehen in Parallele, vgl. REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 54 oben.

2) אהיה = איהיה, vgl. Nöld., p. 261, 7.

3) Mandā d'Haijē kommt zu der Seele herunter, die auf die Tibil gesandt ist. Hier wird anscheinend nur gesagt, daß er selber himmlische Gewänder trage, nicht daß er sie der Seele bringe, um ihr nach den verbreiteten Vorstellungen den Aufstieg zu ermöglichen (vgl. BOUSSET, *Hauptprobleme*, p. 303<sup>2</sup>). Aber man könnte schließlich אכני ב auch im Sinne von „gehen mit, bringen“ = אהיה ב auffassen. Andererseits scheint er ihr das Gewand der Sieben zu bringen, damit sie es anziehe und leichter die Sphäre der Planeten passiere. Mit der „Acht“ müßte hier die Seele gemeint sein, was unverständlich wäre. המאנא C an erster Stelle paßt des Geschlechtes wegen nicht. Ich vermute, daß דהמאנא statt המאנא zu lesen sei: die zur Acht, zur Ogdoas gehörige. Dahin will er sie wieder hinaufführen. — בהאר ist aus ביאר verderbt. Es blieb im Texte stehen, daneben ist aber noch aus einer Korrektur das richtige Wort hineingekommen.

4) Ich ziehe jetzt die Lesung ABD vor, doch gibt auch die Lesung C, die ich in den Text aufgenommen habe, einen Sinn: ich packe die bösen Geister; sie sollen sich in gute verwandeln.

5) Vgl. auch GR 173, 20.

6) GR 17, 12 hat מיסתאכראלון גיחאיהון.

7) Nur sein Abbild. Das erinnert an die Lehre der Doketen in bezug auf Jesus.

8) Dies ist sonst eine Frage im Munde der rebellischen Mächte, siehe oben S. 29, 1 und besonders GR 280, 25.

9) Lies ערבאראי.

rechnet ist mein Lohn und meine Krone, und meine Lobpreisung bringt mich hinauf in Freude \*\*\*\*\*1\*\*\*\*\*“

Jaqif verließ das Volkshaus, Beni-Amin verließ(en) den Tempel, Elizar, das große Haus, verließ die Kuppel der Priester. Die Priester sprachen zu Jahjā in Jerusalem: „Jahjā, geh hinaus aus unserem 5 Orte, Jōhānā, geh hinaus aus unserer Stadt! Durch deine Stimme erbebe das Volkshaus, vom Halle deiner Predigten erbebe der Tempel, vom Halle deiner Reden erbebe die Kuppel der Priester.“ Darauf erwiderte Jahjā den Priestern in Jerusalem: „Bringet Feuer 94 und verbrennet mich, bringet ¶ ein Schwert und zerstückelt mich.“ 10 Doch die Priester antworteten Jahjā in Jerusalem: „Feuer verbrennt dich nicht, Jahjā, denn der Name des Lebens ist über dich ausgesprochen. Ein Schwert zerstückelt dich nicht, Jahjā, denn Bar-Haijē<sup>2</sup> ruht hier auf dir.“<sup>3</sup>

Und das Leben ist siegreich.

15

28. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: Die hohen Burgen stürzen ein, die hochaufgerichteten Paläste werden zerstört. Es gibt niemanden auf dieser Welt, dem man sagte „Wohl dir“, ohne ihm rasch zu sagen „Wehe dir“.

20

Die Juden versammelten sich, gehen zu Jahjā und sagen ihm: „Wir beschwören dich, Jahjā, bei dem Könige des Lichtes, den du anbetest, weiter beschwören wir dich, Jahjā, beim Sonntag und dem

1) ליגטתה sonst „Fang, Griff“ gibt hier keinen Sinn.

2) „Der Sohn des Lebens.“ Er wird öfter als אבון ברהייה an-gerufen: GR 219, 8; 234, 15; Qol 62, 21; 63, 1; Morg 68 l. ult. (l. nach Oxf., 49a אבון ברהייה אבון ברהייה). Er wird מאנר דהייה gleichgesetzt (GL 121, 21; Morg 31, 4). GR 294, 16 sagt Jawar zu Jōšamîn אנה הייה בר דהייה. Joh 152, 2; 179, 11 steht ברהייה parallel האבשאבא. GR 108, 7 ist es ein Sohn Adams mit דמרהייה als Schwester. Natürlich kann auch der Gläubige als „Sohn des Lebens“ bezeichnet werden, vgl. 186, 3, und so findet sich denn ברהייה auch als Personennamen: Qol 70, 15; Mand. Diwan D, 9 f.

3) SIOUFFI erzählt p. 9, 5 ff.: „Les Juifs . . . firent entourer de fagots la maison où se trouvait Yahio et y mirent le feu, pour faire périr le fils d'Abou-Saoûa; mais la flamme une fois apaisée, ils virent Yahio sortir sain et sauf du milieu de la braise. Ils le frappèrent alors avec les armes qu'ils portaient, mais les coups ne faisaient aucun effet sur lui.“ Diese Darstellung scheint mir vom vorliegenden Stücke des Johannesbuches auszugehen; ein interessantes Beispiel legendarischer Wucherung.

Vorabend des Tages, dessen Name teuer und bedeutsam ist, (sage uns): Fehlt jemand durch Unzucht, worin wird seine Prüfung bestehen? Fehlt jemand durch Diebstahl, welches Urteil spricht man über ihn? Buhlt jemand mit der Frau || seines Nächsten, welches Urteil spricht 95  
 5 man über ihn? Verläßt jemand eine Frau und nimmt eine andere, welches Urteil spricht man über ihn? Treibt eine Frau Unzucht, welches Urteil spricht man über sie? Geht jemand zu den Wahrsagern und den Chaldäern der Lüge, welches Urteil spricht man über ihn? Trinkt jemand Wein in der Schenke<sup>1</sup>, [verfällt in] Trun-  
 10 kenheit<sup>2</sup> und vergeht sich in diesem Zustande, welches Urteil spricht man über ihn? Geht jemand zu einer Sängerin<sup>3</sup> und sät Samen der Lüge, und sie wird von ihm schwanger, nimmt dann ein Medikament<sup>4</sup> und geht in die Gassen und wirft das Kind weg, und die Augen des Kindes blicken nach der Mutter, doch die Mutter sieht das Kind  
 15 nicht<sup>5</sup>, welches Urteil spricht man über ihn? Liegt jemand bei seiner Frau und wäscht sich nicht mit Wasser, welches Urteil spricht man über ihn? Wäscht sich eine Frau nicht mit Wasser, welches Urteil spricht man über sie? Schläft jemand bei seiner Frau an jenem ersten Tage, an dem sie sich || von der Unreinheit und Menstruation 96  
 20 wäscht, welches Urteil spricht man über ihn? Genießt jemand Zins und Zinseszins an Gold und Silber, welches Urteil spricht man über ihn? Liebt jemand Gold und Silber<sup>6</sup> und tut nicht Gutes damit, welches Urteil spricht man über ihn? Riecht jemand den Duft des Lebens<sup>7</sup> und spricht den Namen des Lebens nicht darüber aus,  
 25 welches Urteil spricht man über ihn? Tut jemand häßliche Werke, welches Urteil spricht man über ihn? Färbt jemand seine Hände und Füße<sup>8</sup> und verdreht die Gestalt, die sein Herr ihm bestimmt

1) Dazu gehört auch Musik, vgl. 97, 15; 247, 16 f.; GR 220, 9.

2) ורריהא ראיא nach 97, 14.

3) Die im Orient von jeher auch die Prostitution vertritt.

4) Ein Abortivmittel.

5) Vollständiger 98 und 248.

6) Obwohl die Liebe zu Gold und Silber an sich verwerflich ist, ist der erste Satz וְכַסְפָּא וְזָהָבָא דְּנִירְהָאם כּוּלְמָאן dennoch zu streichen. Er steht auch 99, 6; 249, 6 nicht.

7) Vgl. auch 6, 4. Mit dem „Duft des Lebens“ ist hier wie auch GR 301, 22 offenbar etwas ganz Konkretes gemeint. Es ist wohl der Duft des beim Taufakt verwandten Weihrauchs, siehe auch S. 111.

8) In B: mit Henna, vgl. S. 100, 13.



hat, welches Urteil spricht man über ihn? Liebt jemand gefärbtes Zeug, welches Urteil spricht man über ihn?“

- 97 Als die Juden so sprachen, schrie Jahjā laut auf<sup>1</sup>, rief ¶ und sprach: „Bewahre, daß das große, gewaltige Licht Anteil suche an Trübungen.<sup>2</sup> Ein jeder, der in Unzucht fehlt, wird seine Prüfung 5 im (Höllen)feuer finden. Ein jeder, der in Diebstahl fehlt, wird auf dem Finsterberge gefesselt werden. Ein jeder, der mit der Frau seines Nächsten buhlt, wird das Feuer zum Richter haben, bis sein Geist aufhört. \*Ein jeder, der mit einer verwitweten Frau buhlt, wird auf dem Finsterberge gefesselt werden. Ein jeder, der mit 10 einer Braut buhlt, wird auf Doppelmaschinen<sup>3</sup> geschlagen werden und seine Augen an Abathur nicht sättigen.<sup>4</sup> Ein jeder, der eine Frau verläßt und eine andere nimmt, wird an Feuergeräte<sup>5</sup> geschlagen werden. Eine Frau, die Unzucht treibt, wird als Ofenscheite verwandt werden und ihre Augen am Hause des Lebens 15 nicht sättigen.<sup>6</sup> Ein jeder, der zu Wahrsagern und Chaldäern der

1) Alle Handschriften haben בקיריהה, siehe auch zu 15, 8.

2) Der Verfasser verwahrt das große Licht dagegen, daß es mit den berührten Scheußlichkeiten irgend etwas zu tun habe, vgl. auch GR 301, 6. Das folgende Stück ist 247, 3 ff. wiederholt. — In einem Religionskreise, dessen Blicke so stark auf das Jenseits gerichtet sind, hat man sich natürlich intensiv mit der Frage nach dem Schicksal der Guten und der Bösen nach dem Tode beschäftigt. Einzelne Äußerungen sind durch die ganze mandäische Literatur zerstreut. Zusammenstellungen von Strafen finden sich auch GR 300 f. und besonders im *Mand. Diwan*, siehe auch STOUFFI, p. 127 f. In der altchristlichen Literatur fanden solche Schilderungen in die Apokalyptik Aufnahme (Petrusapokalypse). Vgl. besonders die anregende Behandlung des Stoffes in DIETERICH'S *Nekyia*.

3) Nicht sicher. Findet sich auch 159, 8 und מֵאֲדוֹנִיָּא 155, 11 neben Netzen. GL 107, 4, 12 werden der Seele תְּאֻמִּיָּא מֵאֲדוֹנִיָּא von der Rûhā auf dem Wege gegraben. Es scheint danach eine Vorrichtung zum Einfangen zu sein. Dies paßt auch für GR 216, 1: „Der Listige gleicht מֵאֲדוֹנִיָּא, das in List verdeckt ist.“ An dieser Stelle ist מֵאֲדוֹנִיָּא als Singular konstruiert. Vielleicht ist es μάγανον unter Einfluß von μαγανή.

4) Unter den Fragen fehlen die beiden letzten Fälle. — Zur Wendung אינֵה עֲתִימְלִיָּא ב, אינֵה מְלֵא ב, vgl. S. 47<sup>8</sup>. אינֵה עֲתִימְלִיָּא ב steht parallel אינֵה נִפְאֵל ב vgl. 105, 1; 116, 5, doch ist ersteres jedenfalls ein stärkerer Ausdruck: sich an etwas satt sehen. Die mit אֲבֵחְתֹר in Verbindung stehende Wendung bedeutet wohl, daß das Auge seinen Blick nicht wird ertragen können.

5) E: Geräte von Eis und Feuer, doch siehe S. 99, 1.

6) מְלֵא mit ל nur an dieser Stelle; 247, 13 hat besser בִּיתְהִיָּא.

Lüge geht, wird auf Eisgeräte<sup>1</sup> geschlagen werden. Einen jeden, der in einer Schenke Wein trinkt, sich bei Pauken und Liedern berauscht und in diesem Zustande Unzucht treibt, wird man mit Kämmen || von Ketten<sup>2</sup> zerkämmen, und er wird seine Augen an 98  
 5 Abathur nicht sättigen. Ein jeder, der zu einer Sängerin geht und Samen der Lüge sät, sie dann von ihm schwanger wird und ein Medikament nimmt, hingeht und das Kind in den Kot wirft, dann eine Grube gräbt und es verscharrt, sich dann umwendet und mit den Fersen darauf tritt; die Augen des Kindes blicken<sup>3</sup> nach  
 10 der Mutter, doch die Mutter sieht das Kind nicht an; das Kind stirbt dann im Kot, und die Mutter weint darüber ganz verstohlen, die<sup>4</sup> wird zur Rechenschaft gezogen werden in jenem Wachthause der gierigen, wütenden<sup>5</sup>, stummen und tauben Hunde. Sie wird zur Rechenschaft gezogen werden, ihre Augen an Abathur nicht  
 15 sättigen, und ihr Name wird<sup>6</sup> aus dem Hause des Lebens ausgewischt werden. Ein jeder, der sich seiner Frau nähert und sich nicht mit Wasser wäscht, wird im Leibe des Leviathan seinen Wohnsitz finden. Eine Frau, die sich nicht mit Wasser wäscht, wird Schlag auf Schlag erhalten. Der reine Name wird sie verfluchen, mit einer  
 20 Auflösung<sup>6</sup> ohne Ende || wird sie der Hüter des Lichtes plagen, und 99

1) בארדה bedeutet im Mandäischen nicht bloß „Hagel“, sondern auch „Eis“. GR 317, 11 werden „sechzig Stäbe von בארדה“ genannt. Oxf. Rolle F, 186, 531; Lond. Rolle A, 586 steht es neben גלאלא, das „Hagel“ bedeutet, vgl. auch S. 47<sup>1</sup>.

2) קובליא scheint hier diese Bedeutung zu haben (vgl. Nöld., p. 47, 20), wenn ich auch keine rechte Vorstellung von solchen Kämmen habe. GR 300, 21 werden in demselben Zusammenhange מנאסאריא קובלא (CD קובליא) „Sägen von קובל(י)“ genannt, vgl. auch E und 248, 1. Man könnte auch an targum. קבִּלָּא „Finsternis“ denken, aber „böser Feind“ (KESSLER, PRE XII<sup>3</sup>, p. 174, 17) bedeutet קובלא allein nicht.

3) Lies האזיאלה, vgl. auch 248, 5.

4) Ursprünglich ist die Strafe wohl auf den Mann bezogen, der ja den Anstoß zum Vergehen gegeben hat, vgl. auch 248, 7 und Nöld., p. 445 f. Doch ist es begreiflich, daß nach der lebendigen Schilderung der Herzlosigkeit der Mutter in die Handschriften die Beziehung der Strafe auf sie eingebracht ist.

5) E „entflammten“, siehe auch S. 20<sup>6</sup>.

6) Zweifelhaft. שיריאנא heißt sonst „Ader“, vgl. Nöld., p. 136, 12; SIOUFFI, p. 149, 170, findet sich aber in der Literatur bis auf Lond. Rolle B, 227 חלאחמא ושיחא ושיתין שיריאנא, vgl. SIOUFFI, p. 149) nur in übertragenem Sinne: שיריאנא דארקא כינאויס 271, 3; 272, 3;

ihr Name wird ausgewischt werden aus dem Hause des Lebens. Einen Mann, der an jenem ersten Tage, an dem seine Frau sich mit Wasser von der Unreinheit und Menstruation wäscht, bei ihr schläft, wird man in den schwarzen Wolken der Finsternis stehen lassen. Einen jeden, der Zins und Zinseszins an Gold und Silber 5 verzehrt, wird man auf dem Berge, dem Finsterberge, stehen lassen. Ein jeder, der Gold und Silber liebt und damit nicht Gutes tut, wird eines doppelten Todes sterben und abgeschlossen werden<sup>1</sup>. Ein jeder, der den Duft des Lebens riecht und den Namen des Lebens nicht darüber ausspricht, wird im Hause des Abathur zur 10 Rechenschaft gezogen werden. Ein jeder, der häßliche Werke tut, wird durch das Schwert und den Säbel der Planeten hingerafft werden. Ein jeder, der Hände und Füße färbt<sup>2</sup> und die Gestalt verdreht, die sein Herr ihm bestimmt hat, wird mit seinen Händen 100 Kohlen fassen und mit seinen Lippen || den Brand anfachen.<sup>3</sup> Er 15 wünscht den Tod und kann nicht sterben; das Leben nähert sich ihm nicht, es läßt ihn nicht sterben und erlöst ihn nicht aus der Qual, um hinaufzusteigen und den Ort des Lichtes zu schauen. Wegen der Taufe, die er im Jordan empfangen, wird er nicht verurteilt, in der Behausung der Sünder [zu bleiben].<sup>4</sup> Einen jeden, 20 der gefärbtes Zeug liebt, bekleidet man mit Finsternis, bedeckt ihn mit Hüllen der Dunkelheit und legt ihm Brandsandalen an die Füße. Finsternis geht vor ihm einher, und Dunkelheit folgt ihm nach. Böse Geister und Dämonen bilden seine Begleitung. Weil er ge-

GR 74, 18 f.; שִׁירֵי־אֵנָה דְּמִיָּא דְּאַרְקָא דְּהַשׁוּכָא GR 75, 8; שִׁירֵי־אֵנָה דְּהַשׁוּכָא GR 83, 21 f.; 151, 12; שִׁירֵי־אֵנָה רְבָא דְּאַרְקָא דְּאִיָּאֵר GR 178, 18; שִׁירֵי־אֵנָה דְּאִיָּאֵר Qol 21, 18 und sonst.

1) Siehe oben, S. 24<sup>1</sup>. 249, 8 hat „und wird aus der Welt weg- gewischt werden“.

2) Siehe oben, S. 97<sup>8</sup>.

3) Nach SIOUFFI, p. 106 m werden jetzt bei den Mandäern bei einem Hochzeitsfeste der Braut und den eingeladenen jungen Mädchen Hände und Füße mit Henna gefärbt. Trotzdem ist nicht anzunehmen, daß der Verfasser sich mit seinem Eifer nur gegen Männer wendet. Siehe auch oben S. 89, 7.

4) לֹא־תִמְאָזָר (daß תּ ist sicher) könnte לֹא־תִמְאָזָר sein, doch ist nach 250, 4 לֹא־תִמְאָזָר zu lesen. — Der Satz ist ein späteres Einschiesel, denn er steht in Widerspruch zu den vorhergehenden Sätzen. Er wurde zu einer Zeit eingefügt, als man im Gebrauch der Henna kein schweres Vergehen sah.

färbtes Zeug geliebt, wird er in den Wachtstationen festgebunden werden, bis sein Geist aufhört.<sup>1</sup>

Euch sage und erkläre ich, ihr Seelen der Männer von erprobter Frömmigkeit, die das Leben bezeugen: Begeheth keine  
5 häßlichen Werke, damit ihr nicht in den Ort der Finsternis hinabsinket.“

Das Leben wird hochgehalten || und ist siegreich, und siegreich 101  
ist der Mann, der hierher gegangen ist.<sup>2</sup>

29. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das  
10 hehre Licht.

Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Ich glänze durch die Rede von meinem Vater, ich glänze und leuchte durch die Lobpreisung des Mannes, meines Schöpfers.“<sup>3</sup>

15 Machet euch frei von der Tibil und der nichtigen Wohnung, von einem Auge, das zwinkert, und von Lippen, die Lügen reden. Unser Herr! Siehe uns an, befreie uns und errette uns von den Werken, die hassenswert und nicht recht sind.

Lasset euch von mir warnen, meine Brüder, lasset euch von  
20 mir warnen, meine Freunde! Lasset euch von mir warnen, meine Brüder, vor Handlungen, die hassenswert und nicht recht sind.

Lasset euch von mir warnen, meine Jünger! Seid friedlich und bescheiden. Liebet den Sonntag || und ehret den Vorabend des Tages. 102  
Gebet Almosen, das mehr wert ist als Weib und Kind. Lohn<sup>4</sup> und

1) Wie gegen Henna, so wendet sich der Autor auch gegen farbige Gewänder mit auffallender Schärfe. Es scheint, daß er eine gerade eingerissene Mode bekämpfen will.

2) In den Handschriften außer B steht hier noch der Zusatz: „das (das Leben) seine Freunde nicht verurteilt. Und das Leben ist siegreich.“

3) Siehe oben S. 60<sup>6</sup>.

4) **אגרא וזיקא** ist eine sehr häufige Verbindung. 168, 2 stehen die Wörter noch in einfachem Sinne: der für eine Leistung beanspruchte oder gewährte Lohn und die milde Gabe. Hier aber, wie auch GR 39, 21; 41, 15 und sonst ist mit **זיקא** die Gewährung des Almosens und danach mit **אגרא** die Auszahlung des Lohnes gemeint. Dem Löhner seinen Lohn nicht zu entziehen oder zu kürzen, wird als ein Verdienst angesehen; vgl. Sätze wie GR 19, 25: „und der Lohn des Löhners übernachtete bei euch nicht“; GR 38, 2 f.: „Gebet den Lohn des Löhners, und wenn er den Lohn von euch fordert, bleibe dieser bei euch nicht zurück.“

Almosen werden auf dem Wege gefordert, wie die Hand, die dem Munde reichen soll.<sup>1</sup> Lohn und Almosen werden auf dem Wege gefordert, wie ein Unterdrückter, der einen Retter sucht.<sup>2</sup> Wer Lohn und Almosen nicht aufweisen kann, für den ist über die Flüsse keine Brücke geschlagen.<sup>3</sup> Wer Lohn und Almosen nicht aufweisen 5 kann, für den gibt es auf dem Meere keinen Übergang. Wer Lohn und Almosen nicht aufweisen kann, der wird sein Auge an Abathur nicht sättigen. Wehe den Bösen und Lügner, die das Almosen vergessen und es nicht gegeben haben. Vergessen haben sie das Almosen und es nicht gegeben<sup>4</sup>, haben vergessen den Mann, der 10 sie erlösen soll.

Meine Auserwählten! Liebet die Almosenspende und liebet den Sonntag<sup>5</sup>, damit ihr (der Seele) eine Brücke über das Meer

1) In einem manichäischen Gebete bei A. von LE COQ, *Türkische Manichaica aus Chotscho I* (Abhandlungen der Berl. Akademie, phil.-hist. Cl., 1911), p. 23 findet sich der Vergleich „wie auch die Hand dem Munde teuer ist“.

2) עשיקא heißt 105, 7, 11 „blind“, aber nach פארוואקא steht das Wort hier in der ursprünglichen Bedeutung, vgl. auch GR 15, 16; GL 103, 12 und Nöld., p. 418, 20 f.

3) מיצרא findet sich auch im Mandäischen häufig in der ursprünglichen Bedeutung „Grenze“: GR 9, 19; 11, 10; 128, 3; Qol 34, 10 (neben סאכא); GR 39, 20, 23; 295, 16 (neben כילא, כעלא) und sonst oft. Es steht so namentlich in den Ermahnungen, nicht rechtswidrig die Grenzen abzuändern: GR 40, 17 f.; 183, 9; GL 17, 9; 19, 13; 27, 23. ביה מיצרא „Grenzort“: GR 152, 9; 154, 7 und sonst. Da die Feldmarken oft durch aufgeschüttete Wälle gekennzeichnet werden, konnte מיצרא auch die Bedeutung „Wall, Damm“ annehmen: 207, 12 ff.; 231, 6; GR 381, 24; Qol 65, 13 f. Andererseits bilden bei Überschwemmungen, wenn die Felder unter Wasser stehen, die Wälle und Dämme die einzige Möglichkeit, das Gebiet trocken zu passieren, und so kam מיצרא zur Bedeutung „Übergang“ und bedeutet dann auch geradezu „Brücke“. Es steht im Mandäischen parallel מאכרא = מעברא (hier, dann 178, 7 = GR 370, 6; GL 101, 15; 107, 2) wie im Talmud, vgl. LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* III, p. 215b. In der Bedeutung „Grenze“ ist מיצרא oft mit כדוכא „Grenzpfahl, Grenzstein“ (vgl. S. 49) zusammengestellt. Aber Spekulationen wie die der Gnostiker über  $\delta\phi\omicron\varsigma$  und  $\sigma\tau\alpha\upsilon\phi\omicron\varsigma$  (vgl. C. BARTH, *Die Interpretation des Neuen Testaments in der Valentinianischen Gnosis*, Texte und Untersuchungen, Reihe III, Bd. 7, Heft 3, p. 84 ff. und BOUSSET, ZNTW XIV (1913), p. 273 ff.) finden sich nicht, können es auch nicht, da hier entsprechende Ausdeutungen von כדוכא nicht möglich waren.

4) Vgl. GR 366, 12 ff.

5) Siehe oben S. 5; 683.



gelegt werde. Eine Brücke soll ihr über das Meer gelegt werden, an dessen Ufer tausend mal tausend stehen. Tausend mal tausend stehen an dessen Ufer, doch von tausend wird nur einer hinübergelassen. Von tausend wird einer hinübergelassen und von || zwei- 103  
5 tausend zwei.<sup>1</sup> Sie lassen hinüber die Seelen, die eifrig und des Lichtortes würdig sind.“

Gelobt sei dein Name, Herr des Lichtes, der nicht die verdammt, die seinen Namen lieben.

30. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden  
10 der Nacht.<sup>2</sup> Jahjā predigt in den Nächten. — Glanz ging über den Welten auf. Wer sagte Jesu? Wer sagte Jesu Christo, dem Sohne der Mirjam, wer sagte Jesu, daß er an das Ufer des Jordan ging und zu ihm sprach: „Jahjā! taufe mich mit deiner Taufe und den Namen, den du auszusprechen pflegst, sprich auch über mich aus.  
15 Zeige ich mich als deinen Schüler, so will ich deiner in meiner Schrift gedenken<sup>3</sup>, bewähre ich mich nicht als Schüler, so wische

1) Nach EPIPHANIUS, *Haeres.* 24, 5 ermahnte Basilides seine Anhänger, vom Vater und seinem Geheimnisse niemand etwas zu enthüllen, sondern es schweigend für sich zu bewahren; ἐνὶ δὲ ἀπὸ χιλίων ἀποκαλύπτειν, καὶ δυοῖν ἀπὸ μυρίων. Der Satz ist vielleicht durch eschatologische Aussprüche, wie sie hier und anderwärts vorliegen (185, 3; 247, 2: zwei von zehntausend) beeinflusst. Das Zahlenverhältnis findet sich allerdings auch Deuter. 32, 30.

2) Dieses Kapitel ist bereits von G. W. LORSBACH in STÄUDLIN's *Beiträgen zur Philosophie und Geschichte* V (Lübeck 1799), p. 3 ff. aus D mitgeteilt und übersetzt. Eine recht anerkennenswerte Leistung. Der Inhalt ist auch von SIOUFFI, p. 138 f. schlecht und recht wiedergegeben.

3) Die Schwankung in der Lesung zwischen מִיחָאֲרַמְדָנָא und מִחָאֲרַמְדָנָא läßt eine passivische und aktivische Auffassung des Verbums zu: „wenn ich mich als dein Jünger erweise“ oder „wenn ich meinerseits Jünger heranbilde“. פְּרִידָא kommt sonst im Sinne von „Paß, Passierschein“ vor: GR 127, 24; 128, 1; 144, 3 ff.; 157, 18; 344, 10; vgl. auch Brandt, *Rel.*, p. 215, 10; Schr. p. 151<sup>1</sup>. Hier ist es wohl allgemein im Sinne von Schrift gefaßt, wie denn 121, 6 כְּדָאבָא und שְׂאִפְחָא einander gegenüberstehen. Jesus sagt: so werde ich deiner in meinem Evangelium gedenken. Wir sehen weiterhin, daß Einrichtungen des christlichen Kultus durch entstellende Wörter lächerlich gemacht werden. Vielleicht wurde hier פְּרִידָא wegen des Anklanges an פְּסִימָא, פְּסִימָא etc. „Abtritt“ (PAYNE-SMITH, 3244) genommen. Daß mit פְּרִידָא auf פְּסִימָא angespielt werde, womit das Evangelium gemeint sei, nehme ich nicht an. Denn פְּסִימָא ist in diesem Sinne nicht nachzuweisen, wenn es auch naheliegt,

- weg meinen Namen aus deinem Blatte.“ Darauf erwiderte Jahjā  
 104 Jesu Christo in Jerusalem: „Belogen hast du || die Juden und be-  
 trogen die Priester. Den Samen hast du den Männern abgeschnitten  
 und Gebären und Schwangerschaft den Frauen.<sup>1</sup> Den Sabbat, den  
 Moses gebunden, hast du in Jerusalem freigegeben. Belogen hast 5  
 du sie durch Hörner, und Schmachvolles hast du durch Šofar ver-  
 breitet.“<sup>2</sup>

כְּרָאָן als Bezeichnung für den Koran auf ein so gebrauchtes כְּרָאָן zurückzuführen, vgl. zur Frage NÖLDEKE, *Neue Beiträge*, p. 23 f.

Als Parallele zu שִׁפְחָאָךְ כּוֹפְרָה לְשׁוֹמְאִי מִן שִׁפְחָאָךְ erwartet man „gedenke meiner in deiner Prudqā“. Diesen Sinn könnte man auch mit Hilfe von בִּפְרוּדָאָךְ B zur Not gewinnen: ich sei von dir in deiner Prudqā erwähnt. Aber dann stände eher אֲדַכְאֲרֵלִיא. Auch hat an den Parallelstellen 105, 3; 107, 14 keine Handschrift das Suffix אָךְ. Bei שִׁפְחָאָךְ wiederum liegt kein Schwanken vor. SIOUFFI gibt Jesu Worte wieder (p. 139, 4 ff.): „Si tu me crois digne du baptême, baptise-moi, et je prierai pour toi; sinon, tu n'as qu'à effacer mon nom du livre du destin, où je figure comme devant être baptisé.“ SIOUFFI's „professeur“ ist kein Mann der Akribie, und es ist im allgemeinen nicht ratsam, nach seinen Worten den Text zu rekonstruieren, aber es ist möglich, daß sein Text שִׁפְחָאָ ohne Suffix hatte. Seine Auffassung von שִׁפְחָאָ (zum Worte vgl. Nöld., p. 48, 4) ist richtig. In diesem Sinne steht es auch 121, 6, vgl. auch 277, 9; GR 116, 1. Die Wendung findet sich auch mehrmals im Pariser Diwan (Z. 41, 602, 931, 1091). Der Sinn der Worte Jesu ist: Wenn in deinem Schicksalsblatte mein Name mitgenannt sein sollte, insofern als ich zu dir in Beziehung stehen sollte, so wische meinen Namen aus.

1) Infolge des Zölibats und des Gebotes der Jungfrauschaft. Bei SIOUFFI, p. 138 sagt *Yahio*: „Je ne puis te donner le baptême à cause de la faute que tu a commise en interrompant la reproduction des hommes par l'ordre que tu leur as donné de ne plus se marier.“

2) גוֹנִיאָ, jedenfalls von גָּנָא abzuleiten, findet sich neben גוֹנִיאָ öfter in Verbindung mit רִמְיָא על נַפְשָׁאֲהוּן רִמְיוּן: Cod. Par. 15, f. 17 a = Cod. 25, f. 21 a; גוֹנִיאָן רִמְיָא על כּוֹלְהוּן GR 259, 3, 6; גוֹנִיאָן רִמְיָא על אֲלִמְיָא GR 359, 12. Im Plural 167, 8 und danach vielleicht auch GL 129, 21. Das Leidener Glossar hat p. 10: גוֹנִיאָ יִחְטִי יִחְטִי peccare; p. 57:

גוֹנִיאָ יִחְטִי יִחְטִי קוֹנִיאָ peccare; p. 98: קוֹנִיאָ שִׁרְרָא iniquitas. Die Stelle macht den Eindruck, daß die Mandäer an der Verwendung von Blasinstrumenten im christlichen Kultus Anstoß nahmen. Auf eine Anfrage sagte mir jedoch Herr Prof. v. D. GOLTZ, daß ihre Verwendung in der altchristlichen Kirche nicht wahrscheinlich sei. Er verwies mich auf G. RIETSCHEL, *Lehrbuch der Liturgik* I, p. 477. Danach vermute ich, daß der Verfasser Jüdisches und Christliches durcheinander geworfen hat. Die Juden verwenden ja den Šofar im Gottesdienst bis zum heutigen Tage. Hier

Darauf erwiderte Jesus Christus dem Jahjā in Jerusalem: „Wenn ich die Juden belogen habe, verbrenne mich das lodernde Feuer. Wenn ich die Priester betrogen habe, will ich eines doppelten Todes sterben. Wenn ich den Männern den Samen abgeschnitten habe, soll ich nicht das große Sûf-Meer überschreiten. Wenn ich Geburt und Schwangerschaft den Frauen abgeschnitten habe, so ist ja ein Richter vor mir aufgestellt. Wenn ich den Sabbat freigegeben habe, verbrenne mich das lodernde Feuer. Wenn ich die Juden belogen habe, will ich auf Dornen und Disteln treten. Wenn ich Schmachvolles || durch Blashörner verbreitet habe, so sollen meine Augen nicht auf Abathur fallen. So taufe du mich denn mit deiner Taufe und den Namen, den du auszusprechen pflegst, sprich über mich aus. Wenn ich mich als deinen Schüler zeige, will ich deiner in meiner Schrift gedenken, bewähre ich mich nicht als dein Schüler, so wische weg meinen Namen aus deinem Blatte.“

Da sprach Jahjā zu Jesus Christus in Jerusalem: „Ein Stammeler wird kein Gelehrter, und ein Blinder schreibt keinen Brief. Ein wüstes Haus steigt nicht in die Höhe, und eine Witwe wird nicht zur Jungfrau.<sup>2</sup> Stinkendes Wasser wird nicht schmackhaft, und ein Stein wird nicht durch Öl weich.“<sup>3</sup>

Darauf erwiderte Jesus Christus dem Jahjā in Jerusalem: „Ein Stammeler wird zum Gelehrten, und ein Blinder schreibt einen Brief. Ein wüstes Haus steigt in die Höhe, und eine Witwe wird zu Jungfrau. Stinkendes Wasser wird schmackhaft, und ein Stein wird durch Öl weich.“

Da sprach Jahjā zu Jesus Christus in Jerusalem: || „Wenn du mir hierfür eine Erklärung gibst, bist du ein weiser Messias.“  
Darauf erwiderte Jesus Christus dem Jahjā in Jerusalem<sup>4</sup>: „Ei-

steht auch nicht das sonst im Mandäischen übliche שׂוּפְרָא (vgl. GR 60, 5 105, 8; 113, 10; Nöld., p. 126, 5), das mit der christlich-syrischen Form übereinstimmt (ܫܘܦܪܐ), sondern ein das hebräische שׁוּפָר wiedergebendes שׁוּפְרָא.

1) Vgl. 54, 14; S. 60<sup>1</sup>.

2) הַדִּירָהּ ist hier in der ursprünglichen Bedeutung aufzufassen nicht im Sinne „Braut“, siehe auch die folgende Bemerkung.

3) Vgl. auch GR 217, 16. — SIOUFFI sagt: Yahio, persistant dans son refus, lui dit: „Les muets recouvreront la parole, les aveugles la vue, les sourds l'ouïe, et la femme mariée sa virginité, avant que tu sois baptisé.“

4) Die Erklärungen sind sehr schwach. In allen wird der Erfolg der guten Werke hervorgehoben.

Stammler wird zum Gelehrten: ein Kind, das von der Gebälerin kommt, blüht auf und wird groß. Durch Lohn und Almosen kommt es empor, es kommt empor durch Lohn und Almosen und steigt auf und erblickt den Ort des Lichtes.

Ein Blinder, der einen Brief schreibt: ein Bösewicht, der zum 5 Tugendhaften<sup>1</sup> geworden ist. Er ließ von der Unzucht und ließ vom Diebstahl und gelangte zum Glauben an das gewaltige Leben.

Ein wüstes Haus, das wieder in die Höhe steigt: ein vornehmer Mann, der demütig geworden ist. Er verließ die Schlösser und verließ das Aufbrausen<sup>2</sup> und baute ein Haus am Meere. Ein 10 Haus baute er am Meere und öffnete darin zwei Türen, damit er denjenigen, der im Elend dalag, zu sich brachte, ihm die Tür öffnete und bei sich aufnahm.<sup>3</sup> Wenn er zu essen wünschte, stellte er ihm einen Tisch mit Kuštā auf.<sup>4</sup> Wenn er zu trinken wünschte, mischte

1) LORSBACH hat schon richtig gesehen, daß בר טאכיא, בר בישיא hier nicht „ein Sohn Böser, ein Sohn Guter“ ist.

2) Wohl פאורא zu lesen, vgl. 273, 9 und den Hymnus Oxf. 94a:

כושטא פשאטלאך רביא  
אברה (אבריא Cod.) פאורא מן עוצראך  
עוצראך בדילאן נתימליא  
לבושאן ולבושאך ניהויא הרא

„Kuštā reichte dir das große (Leben),

Entferne das Aufbrausen aus deinem Sinne.

Dein Sinn fülle sich mit uns,

Unser Gewand und dein Gewand seien eins.“

Der Plural פאוריא hier wurde durch אקריא veranlaßt.

3) Die beiden Türen hatten wohl die Bedeutung, daß das Haus von beiden Seiten zugänglich war. Aus Mißverständnis drang auf die beiden Türen hin die Erweiterung in ABD ein. Warum sollte der Mann, der sich selbst der Einfachheit zugewandt hat, dem Demütigen eine andere Tür zuweisen als dem Hochaufgerichteten?

4) So bizarr es auch klingen mag, so wird hier doch zweifellos gesagt, daß die Bewirtung in Kuštā, in der Darreichung des wahren Glaubens stattfindet. Es entspricht den übrigen Darlegungen in Jesu Antwort. Daher glaube ich, daß im folgenden Satze האמרא „Wein“ zu Unrecht im Texte steht. Auch da wird כושטא oder בכושטא gestanden haben. Etwas anders wird GR 15, 8 ff. gesagt: Sehet ihr einen Gefangenen, der gläubig und wahrhaftig ist, so gebet Lösegeld und löset ihn aus. Aber nicht mit Gold und Silber allein sollt ihr die Seele loslösen, sondern mit Wahrhaftigkeit (כושטא) und Glauben und des Mundes reiner Rede löset die Seele los: von der Finsternis zum Lichte, vom Irrtum zur Wahrheit, vom Abfall und Aufruhr zu Gebet und Lobpreisung, vom Unglauben zum Glauben an euren Herrn.

er ihm Krüge [mit Kuštā]. Wenn er sich hinlegen wollte, || breitete 107  
er ihm ein Lager in Kuštā aus. Wenn er gehen wollte, führte er  
ihn auf Pfade der Kuštā. Er führte ihn auf Pfade der Kuštā und  
des Glaubens<sup>1</sup>, und dann steigt er<sup>2</sup> empor und schaut den Ort des  
5 Lichtes.

Eine Witwe, die zur Jungfrau wird: eine Frau, die schon in  
ihrer Jugend verwitwet ist. Sie hielt ihre Scham geschlossen und  
saß da, bis ihre Kinder erwachsen waren. Wenn sie hinübergeht,  
schwindet ihr nicht ihr Antlitz vor ihrem Gatten.

10 Stinkendes Wasser, das schmackhaft wird: ein Hurenmädchen,  
das zur Edlen geworden ist. Sie steigt eine Ortschaft hinauf und eine  
Ortschaft hinab, ohne den Schleier<sup>3</sup> von ihrem Antlitz abzuwerfen.

Ein Stein wird durch Öl weich: ein Ketzer, der vom Berge  
herabgestiegen ist.<sup>4</sup> Er verließ die Zauberei und verließ die Hexerei<sup>5</sup>  
15 und bekannte sich zum gewaltigen Leben. Er fand eine Waise und  
sättigte sie und füllte die Taschen der Witwe.<sup>6</sup>

So taufe mich denn, du Jahjā, mit deiner Taufe und den  
Namen, den du auszusprechen pflegst, sprich über mich aus. Wenn  
ich mich als deinen Schüler zeige, will ich in meiner Schrift deiner  
20 gedenken, bewähre ich mich nicht als dein Schüler, so wische weg  
meinen Namen aus || deinem Blatte. Du wirst um deine Sünden 108  
zur Rechenschaft gezogen werden, und ich werde um meine Sünden  
zur Rechenschaft gezogen werden.“

Als Jesus Christus dies sagte, kam ein Brief aus dem Hause  
25 des Abathur: „Jahjā, taufe den Betrüger im Jordan. Führe ihn in  
den Jordan hinab und taufe ihn und führe ihn wieder zum Ufer

1) Die Pfade der Kuštā werden auch sonst empfohlen: GR 19, 25;  
22, 17; 37, 4.

2) Nach 106, 5 f. der Reiche.

3) כְּלִילָה kommt sonst nicht vor, aber eben aus diesem Grunde  
kann es schwerer in den Text eingedrungen sein als das häufige כְּלִילָה.  
Auch trägt man einen Kranz nicht über dem Gesichte. Für כְּלִילָה darf  
man nach כְּלִילָה den Sinn „Hülle, Schleier, Izâr“ annehmen.

4) Jesus spricht von den mandäischen Verhältnissen aus. Unter dem  
Zandîq ist hier der Mazdajasnier (oder Manichäer) gemeint, der vom Ge-  
birge zu den in der Ebene wohnenden Mandäern hinabsteigt.

5) פִּזְרִיָּה wie hier auch sonst in der Regel mit הָאֲרִישִׁיָּה verbunden:  
GR 74, 17; 78, 1; 81, 5; 121, 3; 166, 10; 331, 7 f. Mit פִּזְרִיָּה „Mist“  
LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* IV, p. 10 ist es schwerlich identisch.

6) Die Wendung auch GL 10, 24; 101, 8; 103, 13.



hinauf und stelle ihn da hin.“ Da machte sich Rūhā einer Taube gleich<sup>1</sup> und schlägt ein Kreuz über den Jordan. Ein Kreuz schlägt sie über den Jordan und stellte das Wasser in verschiedenen Farben her. „Jordan“, sagt sie, „du heiligst mich und heiligst meine sieben Söhne.“<sup>2</sup>

Den Jordan, in dem Christus-Paulis<sup>3</sup> getauft wurde, habe ich zur Traufe<sup>4</sup> gemacht. Das Pihtā, das Christus-Paulis nimmt, habe ich zum „Sakrament“ gemacht. Das Mambūhā, das Christus-Paulis nimmt, habe ich zum „Abendmahl“<sup>5</sup> gemacht. Die Kopfbinde, die Christus-Paulis nimmt, habe ich zum „Pfaffentum“<sup>6</sup> gemacht. Den 10  
9 Stab, den || Christus-Paulis nimmt, habe ich zum Dreck<sup>7</sup> gemacht.

Lasset euch von mir warnen, meine Brüder, lasset euch von mir warnen, meine Lieben! Lasset euch von mir warnen, meine Brüder, vor den . . . . ., die dem Kreuze gleichen.<sup>8</sup> Sie schlugen es

1) Abgesehen von diesem übernommenen Zuge nimmt Rūhā auch GR 116 f. eine fremde Gestalt an, die der Eva. Über die Taube in den religiösen Vorstellungen der Mandäer gibt SIOUFFI, p. 119 interessante Bemerkungen.

2) Es wird auf ריהא דקודשא angespielt. — Die Planeten werden als Söhne der Rūhā angesehen, vgl. Brandt, Rel., p. 61 f.

3) LORSBACH erklärt פאלוס als pers. پلوس *deceptor, vafer* (vgl. VULLERS I, p. 262 a s. v. پلوس), vielleicht mit Recht, aber wie die Schreibung פאוליס zeigt, scheint hier der Name Paulus mitgewirkt zu haben. Man hat den Apostel mit Christus zusammengeworfen.

4) Hier und im folgenden sind Bezeichnungen aus dem christlichen Kultus z. T. in entstellter Form gebraucht. Bei diesem Worte hat LORSBACH, von der Lesung פורנא ausgehend, an פורנא *furnus* gedacht, was nicht paßt. In גוהראנא, כוהראנא ist es an das Wort für „Krankheit“ angelehnt und dürfte von גורנא גרנא im Sinne „Taufbecken“ ausgehen, vgl. arab. جرن المعمودية, das jedenfalls auch in dieser speziellen Bedeutung entlehnt ist.

5) Nach der Lesung in AC scheint auch קירבאנא entstellt worden zu sein. Etwa zu קורקבאנא „Kropf“?

6) Dahinter steckt ein Wort für die Kopfbedeckung der christlichen Priester. Aber diese wird nicht schlechthin כהנוהא genannt. פֶּכֶן liegt zu fern, noch ferner פֶּכֶן, NÖLDEKE, *Neue Beiträge*, p. 37.

7) Gemeint ist פֶּכֶן.

8) דומאיה, דומאיה findet sich auch sonst, ohne daß es mir möglich ist, die Bedeutung festzustellen. GR 118, 20 wird דומאיה unter den Sternen genannt: „Ich beschwor den דומאיה, daß sein Bild nicht in der

an die Wände<sup>1</sup>, dann stellen sie sich hin und verneigen sich vor dem Klotze. Lasset euch von mir warnen, meine Brüder, vor dem Gotte, den der Zimmermann zusammengefügt hat. Wenn den Gott der Zimmermann zusammengefügt hat, wer hat dann den Zimmermann zusammengefügt?“<sup>2</sup>

Gepriesen sei das Leben, und das Leben ist siegreich.

31. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Die (Himmels)räder und (Himmels)wagen erbeben. Sonne und Mond weinen, und die Augen der Rūhā vergießen Tränen.“ Er spricht<sup>3</sup>: „Jahjā, du gleichst einem verbrannten Berge, der in der Tibil keine Weinblüten hervorbringt. Du gleichst einem ausgetrockneten Flusse, an dem man keine Pflanzen zieht. || Du gleichst einem verödeten Hause, vor dem ein jeder, der es erblickt, sich fürchtet. Ein Land wurdest du ohne Herrn, ein Haus ohne Ansehen.“<sup>4</sup> Ein falscher Pro-

Welt gesehen werde.“ GR 300, 14 ff.: „Meine Auserwählten! Euch rufe ich zu und sage ich, daß ihr die Verfehlungen der Namrus, des דומאייא und der sieben Planeten nicht begehen sollet. Wer ihre Verfehlungen begeht, wird in der Fessel schwarzen Wassers sterben.“ GR 301, 16: „Er wird seine Prüfung im lodernnden Feuer, in Hitze, Eis und Brand zu bestehen haben, worin die Seelen der דומאייא geprüft werden.“ Im *Mand. Diwan*, B, 106 scheint es soviel wie „Schütze“ zu sein: „Das Gebet der Guten, derer von erprobter Frömmigkeit, ist derart wie die דומאייא von leichter Hand; wenn sie den Pfeil absenden, wird er nicht abgeschnitten(?). Gleich jenen . . . . (vgl. S. 193) Pfeilen ist das Gebet und die Lobpreisung.“ Die Worte דומאייא אלוהא צאליבא machen den Eindruck eines schwachen Versuches, דומאייא etymologisch zu deuten. Sie haben den Wert, daß sie die Lesung דומאייא stützen und die wenigstens für diese Stelle naheliegende Annahme, daß דומאייא „Rhomäer, Byzantiner“ als Bezeichnung für die Christen zu lesen sei, ausschalten. Es ist aber auch nicht wahrscheinlich, daß die Rhomäer von den Mandäern unter jüdischem Einflusse „Edomiter“ genannt worden seien.

1) Vgl. Nöld., p. 113, 7.

2) Es ist diese Stelle, die LORSBACH und nach ihm KESSLER PRE XII<sup>3</sup>, p. 172, 3 ff. übersetzt: „Hütet euch vor dem Gott-Zimmermann! Dem Zimmermann gebührt die Axt, aber kein Weihrauch!“

3) Es ist nicht klar, wer der Redende ist. Es ist nicht Jahjā selbst, der zu sich spricht, denn die Worte werden von ihm gehört. An eine „innere Stimme“ ist hier kaum zu denken.

4) Weniger gut F דומאייא „Tongerät“: in dem kein Tongerät ist. Noch weniger paßt דומאייא D. Dies hat dieselbe doppelte Bedeutung wie



siehe zu, daß du nicht die Tibil eingehen lassest. In der Nacht zum Montag und in der Nacht zum Dienstag suche dein erstes Lager<sup>1</sup> auf. In der Nacht zum Mittwoch und in der Nacht zum Donnerstag widme dich deinem hehren Gebete. In der Nacht zum Freitag<sup>2</sup> und in der Nacht zum Sonnabend suche dein erstes Lager auf. In der Nacht zum Sonntag und in der Nacht zum „Tage“<sup>3</sup> widme dich deinem hehren Gebete.<sup>4</sup> Am Sonntag nimm drei und lasse drei, nimm drei und lasse drei.<sup>5</sup> Siehe zu, daß du nicht die Tibil eingehen lassest.“

Darauf schufen sie Jahjā eine Frau aus dir, dem Orte der  
10 Getreuen.<sup>6</sup> Bei der ersten Schwangerschaft wurden Handan und Šarrath geboren. Bei der mittleren Schwangerschaft wurden Bihram und R'himath-Haijē geboren. Bei der letzten Schwangerschaft wurden Nsab, Sām, Anhar-Ziwā und Šarrath geboren.<sup>7</sup> Diese drei Schwangerschaften fanden in dir, du Ruine Jerusalem, statt.

1) Insofern als es seine erste Ehe ist, vgl. auch S. 112, 25.

2) דר(א)האטא oder יומא דר(א)האטא findet sich in jungen Stücken öfter als Bezeichnung für den Freitag: Qol 72b, 40; Morg 64, 7 (Oxf. 46a דר(א)האטא); Cod. Par. 15, 48b = Cod. 25, 57a; Oxf. Rolle F, 1215; Lond. Rolle B, 57. דהאטא, דהאטא ist wie sonst im Aramäischen „Kanal“: GR 337, 3 ff.; GL 111, 15 f.; דמיה דייא ר' Qol 2, 27; GR 308, 4. Die דר(א)האטא sind für den Kultus von Bedeutung, vgl. z. B. Morg 9, 6 f.: „Heilung und Schuldlosigkeit werde euch zuteil, o ihr himmlischen Könige, Uthras, Tempel, Kanäle und Škînās der Lichtwelten insgesamt.“ Wenn nun Freitag der Tag des Wasserlaufes bzw. der Wasserläufe genannt wird, so ist anzunehmen, daß an ihm irgendwelche Handlung an den Kanälen vorgenommen wurde. Bei der Aufzählung der Wochentage SIOUFFI, p. 143 wird Freitag *Ouroufio*, עורופחא, d. h. ܥܘܪܘܦܝܐ genannt, vgl. auch Qol 72b, 40.

3) Zu אנפיה יומא siehe oben S. 684.

4) Über die Gebete der Mandäer vgl. Brandt, Rel., p. 92 f. SIOUFFI bemerkt p. 122: Depuis son mariage, Yahio prit pour règle de n'employer, toutes les nuits, que quatre heures pour la prière.

5) Ich vermute, daß mit „Nehmen“ Jordane, d. h. Taufen gemeint sind. Zum Ausdruck לנאט יארדנא vgl. Brandt, Rel., p. 100. Daß der Satz sich auf den ehelichen Verkehr beziehe, ist unwahrscheinlich.

6) Der Ort der Leute der Kušā ist wohl identisch mit כושנא. Er ist „jenseits“. Cod. Par. 15, f. 16a = Cod. 25, f. 20a heißt es: גופנא עהלה לשיתיל ועלנא עהלה לאנוש גופנא עהלה לשיתיל להיל בנאויך מאתא „Eine Rebe steht für Šitil, ein Baum steht für Anôš, eine Rebe steht für Šitil jenseits in dir, dem Orte der Getreuen.“

7) Die Namen stimmen z. T. überein mit denen der Kinder Evas GR 108 ob. Sie sind denen göttlicher Wesen entlehnt, vgl. S. 62, 159,

Jahjā öffnete den Mund und sprach zu Anhar<sup>1</sup> in Jerusalem:  
 112 „Unterrichte du deine Töchter, damit sie nicht zugrunde gehen,  
 und ich will meine Söhne aufklären und belehren, daß sie nicht  
 gehemmt werden.“ Darauf öffnete Anhar ihren Mund und sprach  
 zu Jahjā in Jerusalem: „Ich habe Söhne in der Tibil geboren“, 5  
 sagt sie zu ihm, „doch (ihr) Herz habe ich in der Tibil nicht ge-  
 boren.<sup>2</sup> Wenn sie sich belehren lassen, so werden sie zum Orte  
 des Lichtes emporsteigen; lassen sie sich nicht belehren, so wird  
 sie das lodernde Feuer verzehren.“

Jahjā öffnete den Mund und sprach zu Anhar in Jerusalem: 10  
 „Wenn ich die Tibil verlasse, sage mir, was du nach mir tun willst.“  
 — „Ich will nicht essen und will nicht trinken“, erwidert sie ihm,  
 „bis ich dich wiedersehe.“ — „Lüge hast du gesprochen, Anhar,  
 und in Täuschung ist dein Wort herausgekommen.<sup>3</sup> Wenn ein Tag  
 eintritt und ein Tag ausgeht, issest du und trinkest du und ver- 15  
 gissest mich aus deinem Sinne. Ich fragte dich vielmehr beim  
 großen Leben und beim Vorabende des Tages, dessen Name teuer  
 113 ist: Wenn || ich die Tibil verlasse, sage mir, was du nach mir tun  
 willst.“ — „Ich will mich nicht waschen und will mich nicht käm-  
 men“, sagt sie zu ihm, „bis ich dich wiedersehe.“ — „Du hast wieder 20  
 eine Lüge gesprochen, Anhar, und in Täuschung ist dein Wort  
 herausgekommen. Wenn ein Monat eintritt und ein Monat aus-  
 geht, wäschest du dich und kämdest dich und mich vergissest du  
 aus deinem Sinne. Wiederum fragte ich dich, Anhar, bei dem  
 ersten Lager, in dem wir beide liegen.<sup>4</sup> Wenn ich meinen Körper 25  
 verlasse, sage mir<sup>5</sup>, was du nach mir tun willst.“ — „Ich will keine

187, 26 ff. SIOUFFI sagt allerdings p. 14<sup>2</sup>: Nous avons dit ailleurs qu'il n'était pas constaté que le législateur des Soubbas eût eu des enfants. Mon professeur le certifie, et croit que Yahio voulut parler ... d'enfants spirituels.“

1) Es ist seine Frau. Der Name bedeutet wahrscheinlich „es (das Leben) erleuchtete“. Er wurde als Frauennamen bei den Mandäern sehr beliebt, vgl. z. B. 1, 9, 12, 15; 2, 1, 2, 3.

2) Nach לאיידליה in E hatte der Text ursprünglich wohl יידליה und לאיידליה.

3) Dieselbe Wendung steht GR 329, 3 von der Rûhā.

4) So in den besseren Handschriften. Es ist ihr erstes Ehelager, vgl. auch S. 111 ob. AD: in dem wir beide gelegen haben.

5) In אמרייליא D hat sich vielleicht das i des fem. sing. erhalten, doch ist es wahrscheinlicher, daß אמרייליא aus einer anderen Form verberbt ist, vgl. Nöld., p. 229.



neuen Gewänder anziehen“, erwidert sie ihm, „bis ich dich wiedersehe.“ — „Du hast wiederum Lüge gesprochen, Anhar, und in Täuschung ist dein Wort herausgekommen. Wenn ein Jahr eintritt und ein Jahr ausgeht, ziehst du dir neue Gewänder an und vergis-  
 5 gissest mich aus deinem Sinne.“

„Was sagst du mir nicht alles, Jahjā“, spricht sie zu ihm, „und wie sehr zerschlägst du || meinen ganzen Körper! Wenn du 114 gehest, wann willst du wiederkommen, damit meine Augen in die deinigen fallen?“ — „Wenn eine Wöchnerin im Šeol niederkommt und ihr eine Glocke auf dem Friedhof aufgehängt wird.<sup>1</sup> Wenn  
 10 man ein Bild im Šeol malt<sup>2</sup>, und sie dann ausgeht und man ein Gelage auf dem Friedhofe gibt. Wenn eine Braut im Šeol umherzieht<sup>3</sup> und man auf dem Friedhofe Hochzeit feiert. Wenn die Hochzeitsburschen<sup>4</sup> im Šeol leihen und die Rückzahlung auf dem  
 15 Friedhofe geschieht.“<sup>5</sup>

Da erwiderte sie ihm: „O Herr! Wie soll das geschehen, daß eine Wöchnerin im Šeol niederkommt und eine Glocke für sie auf dem Friedhof aufgehängt wird? Malt man denn ein Bild im Šeol, und geht man dann aus und gibt ein Gelage auf dem Friedhofe?  
 20 Zieht denn eine Braut im Šeol umher, und feiert man Hochzeit auf dem Friedhofe? Leihen denn die Hochzeitsburschen im Šeol, und geschieht die Rückzahlung auf dem Friedhofe?“

|| „Wenn du weißt“, erwidert er ihr, „daß dies nicht geschieht, 11: warum dringest du mit der Frage in mich: Wann kommst du wieder?“

1) Siehe oben S. 88<sup>6</sup>. ABCD: Glocken.

2) Die meisten Handschriften haben **צאִירָא**, als ob Frauen oder die Frau das Bild malte, ich ziehe aber jetzt **צאִירָא** C vor, siehe a. a. O.

3) Im feierlichen Hochzeitszug der Orientalen, der Zeffeh. Bei den Mandäern scheint er allerdings jetzt nicht mehr üblich zu sein, siehe die Beschreibung der mandäischen Hochzeitsbräuche bei SIOUFFI, p. 106 ff.

4) Hier haben alle Handschriften **שוֹבְאֵנִיָּא**, während nachher C allein das den sonstigen aramäischen Formen entsprechende **שוֹבְבִינִיָּא** hat. Das Wort findet sich sonst nur noch Cod. Par. 15, f. 14 b f. = Cod. 25, f. 19 a, auch dort in der Form **שוֹבְבָאן**. Danach ist **שוֹבְבָאן(א)** die eigentliche mandäische Form und dürfte unter Einfluß der sonstigen Nomina auf ān aus dem älteren **שוֹבְבִינָא** entstanden sein. Zu **שוֹבְבִינִיָּא** in C vgl. S. 46<sup>2</sup> und die Einleitung.

5) Es ist unklar, was damit gemeint ist. Die Bedeutung von **מֵאֲרִשִּׁין** und **פִּרְאָנָא** sehe ich als sicher an. Wird etwa dem unbemittelten Bräutigam von den eingeladenen Führern das Brautgeld geliehen?



[Doch Jahjā erwiderte ihr]: „So ich dich vergesse, vergesse mich die lichte Wohnung. So ich dich vergesse, sollen meine Augen auf Abathur nicht fallen. Wenn ich zum Hause des Lebens aufsteige, wird deine Totenklage<sup>1</sup> sich auf dem Friedhof erheben.“

5 Gelobt sei das Leben, und das Leben ist siegreich.

32. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Die (Himmels)räder und (Himmels)wagen erbeben. Erde und Himmel weinen, und die Tränen der Wolken fließen herab.“

10 „Mein Vater“, sagt Jahjā, „war neunundneunzig und meine Mutter achtundachtzig Jahre alt. Aus dem Sammelbecken des Jordan<sup>2</sup> || holten sie mich; sie brachten mich empor und legten mich 117 in den Leib der Enišbai. ‚Neun Monate‘, sagten sie, ‚sollst du in ihrem Leibe bleiben, wie alle übrigen Kinder darin bleiben.‘ Keine 15 weise Frau“, sagt er, „brachte mich zur Welt in Judäa, und nicht haben sie mir die Nabelschnur abgeschnitten in Jerusalem. Mir bildeten sie kein Lügenbild, und mir hängten sie keine Trugglocke auf.<sup>3</sup> Von Enišbai wurde ich im Orte Jerusalem geboren.“

Der Ort Jerusalem erbebt, und die Mauer der Priester wankt.<sup>4</sup>  
20 Elizar, das große Haus, steht da, und sein Körper zittert. Die Juden versammelten sich, kommen zu Abā Sābā Zakhriā und sprechen zu ihm: „O Abā Sābā Zakhriā! Du mußt einen Sohn haben. Sage uns nun, welchen Namen wir ihm geben sollen. Sollen wir ihm den Namen „Weisheits-Jaqif“<sup>5</sup> geben, || daß er das Buch 118 25 in Jerusalem lehre? Oder sollen wir ihm den Namen Zatan-Eṣṭūnā<sup>6</sup>

1) Für שיאטא möchte man am ehesten den Sinn „Umherstreifen“ annehmen, vgl. LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* IV, p. 546a. Aber GL 20, 4; 21, 19 muß es „Totenklage“ od. ähnl. bedeuten. Eine passende Ableitung für das Wort in diesem Sinne kenne ich nicht.

2) Siehe oben S. 9, 4.

3) Siehe oben S. 88<sup>6</sup>.

4) Vielleicht zu lesen: בעוראשלאם מאתא נאידא עוראשלאם נאידא ושרא.

5) Nach dem Syrischen würde man דהיכומתה erwarten, vgl. NÖLDEKE, *Syr. Grammatik* <sup>2</sup>, § 224\*, aber ABC haben sicher הה, in D ist es unsicher.

6) GR 333 erklärt Anôš-Uthra der Namrus, der Mutter der Welt, er wolle das von ihr gebaute Jerusalem zerstören. Da werden Israel, Jaqif, Adonai, dann auch Zatan als עצמוניא bezeichnet, vgl. auch Brandt,

geben, damit die Juden bei ihm schwören und keinen Falscheid leisten?“

Als Enišbai dies hörte, schrie sie auf und sagte: „Von allen diesen Namen, die ihr nennet, will ich ihm keinen einzigen geben, sondern den Namen Jahjā-Jōhānā will ich ihm geben<sup>1</sup>, den das Leben selbst ihm gegeben hat.“<sup>2</sup> Als die Juden dies hörten, wurden sie von bösem Zorn gegen sie erfüllt und sagten: „Welche Waffe sollen wir für einen und seine Mutter herstellen, damit er durch unsere Hand getötet wird?“

Als Anōš-Uthra dies hörte, nahm er das Kind und brachte es auf Parwan, den weißen Berg, auf den Berg Parwan, auf dem die 119 Säuglinge und Kleinen mit Mambūhā großgezogen werden.<sup>3</sup> || [Dort blieb ich], bis ich zweiundzwanzig Jahre alt war. Ich lernte da meine ganze Weisheit und eignete mir vollends meine ganze Rede an.<sup>4</sup> Sie bekleideten mich mit Gewändern des Glanzes und bedeckten 15 mich mit Wolkenhüllen. Sie wickelten um mich einen Gürtel, einen Gürtel von Wasser<sup>5</sup>, der über die Maßen leuchtete und glänzte. Sie setzten mich in eine Wolke, eine Glanzwolke, und in der siebenten Stunde eines Sonntags brachten sie mich nach der Ortschaft Jerusalem.<sup>6</sup>

Rel., p. 128<sup>2</sup>. Dort sind die **עצמוניא** als wirkliche Säulen gedacht; halb übertragen wird **עצמוניא** hier 136,6 von Elizar gebraucht. Die Mandäer werden bemerkt haben, daß die Juden ihre Großen als „Säulen“ bezeichnen (vgl. LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* III, p. 660a), und sie malten es sich in ihrer Weise aus. Der Name **זאתאן** findet sich nur an diesen Stellen und 136,7. Die jüdische Onomatologie gewährt keinen Anhalt, ihn zu erklären. Sollten die Mandäer ihn aus **נתן** unter Einwirkung von **זכריה** gebildet haben?

1) An erster Stelle schwanken die Handschriften zwischen **מאסקילה** und **מאסקאלה**, an zweiter haben alle **מאסקילה**. **מאסקילה** bei Nöld., p. 467 ist nicht richtig. **מאסקילה** bezieht sich auf Enišbai. Vielleicht ist die ursprüngliche Lesung an beiden Stellen **מאסקאלה**.

2) Über die Namengebung bei den Mandäern vgl. SIOUFFI, p. 78<sup>1</sup>.

3) Der Berg Parwan wird nur hier genannt. Sonst findet sich öfter ein Land **הארואן**, das auch schlechthin „das reine Tarwan“ (**תארואן** **דאכיהא**) genannt wird. Hier 189,10 f. wird es als Berg Tarwan bezeichnet. Die beiden Örter scheinen identisch zu sein; vgl. die Schilderung GR 304 ob.

4) **גמר** findet sich auch GR 56,7; GL 45,1 ff. neben **הוכומתא**. Man kann es hier schon geradezu mit „lernen“ übersetzen, wie in der **גמקא**.

5) D. h. von lebendem Wasser, vgl. GR 25,14, dazu GR 320,13; GL 11,8 und Oxf. 65a **דמיא דאסארלאך** (ברוך האזין הימיאנא דמיא דאסארלאך).

6) Im Text steht **אסקון** „sie brachten mich hinauf“. Man erwartet das Gegenteil. Frei ausgemalt bei SIOUFFI, p. 7.

Da rief eine Stimme in Judāa, ein Ruf verkündete in Jerusalem. Sie rufen aus: „Welche Frau hatte einen Sohn, der dann gestohlen wurde? Welche Frau hat für ihn Gelübde getan und war unbekümmert darum?<sup>1</sup> Welche Frau hatte einen Sohn, der gestohlen 5 wurde? Die komme und sehe nach ihrem Sohne.“

Wer sagte der Battai<sup>2</sup>, wer unterrichtete Battai, wer sagte Battai<sup>3</sup>, daß sie hingehe und Enišbai sage: „Ein Jüngling || ist nach 120 Judāa gekommen, ein Prophet gekommen nach Jerusalem. Ein Jüngling ist nach Judāa gekommen; neben ihm steht sein<sup>4</sup> Schutz- 10 engel. Sein Mund gleicht dir und seine Lippen seinem Vater Abā Sābā Zakhriā. Seine Augen gleichen dir und seine Brauen seinem Vater Abā Sābā Zakhriā. Seine Nase gleicht dir und seine Hände seinem Vater Abā Sābā Zakhriā.“

Als Enišbai dies hörte, eilte sie ohne Hülle hinaus. Als Abā 15 Sābā Zakhriā sie so erblickte, schrieb er ihr einen Scheidebrief. Die Sonne murrte vom Himmel herab und der Mond von seinem Platze zwischen den Sternen. Die Sonne öffnete ihren Mund und sprach zu Abā Sābā Zakhriā in Jerusalem: „O Abā Sābā Zakhriā, du großer Maribā<sup>5</sup>, der gealtert ist und seinen Verstand verloren 20 hat, gleich einem Araber, den sein Kismet verlassen hat.<sup>6</sup> Ein

1) Mögen auch sonst נדר und שלם zusammengehören und auch im Mandäischen zusammenstehn (80, 6; ושאלאמארה Cod. Par. 27, f. 9b), so gibt doch hier ושאלמארה ABCD keinen Sinn, man müßte es denn zu ולשאלמארה abändern. Die Frau hatte ein Gelübde getan für den Fall, daß sie einen Sohn bekäme. Sie bekam den Sohn, erfüllte aber ihr Gelübde nicht, da kam er ihr abhanden. In ושאלארה sehe ich eine Form von שלי, danach ושילארה.

2) Battai ist ein Frauenname, Koseform eines mit בת zusammen- gesetzten Namens. Es ist der Name der von SIOUFFI erwähnten *servante*. Aus Mißverständnis wurde in den Handschriften בארהאי daraus gemacht, und dies zog noch andere Entstellungen des Textes nach sich.

3) Stilistisch damit übereinstimmend GR 328, 22; 332, 15.

4) A hat פארואנקה. Auf das Suffix weist auch die Lesung in C hin.

5) מאריבא auch GL 7, 18: „Geh, du Greis, der du ohne Weisheit, und du großer מאריבא, der du ohne Verstand bist.“ An beiden Stellen wird es also als Schimpfwort für einen Greis gebraucht. „Kraher“ (מַעְרָבָא, vgl. Nöld., p. 129, 7), in die Kosmologie hineingetragen und auch mit רבא verbunden (GL 26, 24 ff.), kann es nicht sein. Vielleicht wurde מרי אבא, das als ehrende Ansprache an einen Greis gebraucht sein könnte, spöttisch zu מאריבא umgewandelt.

6) Der starre Glaube des Muslims an das festbestimmte Schicksal wird den Mandäern ebenso aufgefallen sein, wie später den Europäern.



- 121 Jüngling ist nach Judäa gekommen, ein Prophet gekommen || nach Jerusalem. Ein Jüngling ist nach Judäa gekommen; warum schickst du Enišbai weg?<sup>1</sup>“

Als der Jüngling sie allein<sup>1</sup> sah, machte er sich los und fiel von der Wolke herunter. Er machte sich los und fiel herunter von 5 der Wolke und küßte den Mund der Enišbai. Als Anōš-Uthra ihn sah, sprach er zu Jahjā in Jerusalem<sup>2</sup>: „Steht es für dich, Jahjā, in deinem Buche geschrieben, ist es dir auf deinem Blatte erklärt, sie allein auf den Mund zu küssen?“ — Darauf erwiderte Jahjā und sprach zu Anōš-Uthra in Jerusalem: „Neun Monate weilte ich in 10 ihrem Leibe, so lange als alle übrigen Kinder darin weilen, ohne daß sie es widerwillig ertrug, darum fällt es mir auch jetzt nicht zur Last, sie allein auf den Mund zu küssen. Nein, Heil und abermals Heil dem Manne, der Vater und Mutter (Gutes) heimzahlt. Ein Mann, der Vater und Mutter belohnt, hat nicht seinesgleichen 15 auf der Welt.“

- Als Jahjā dies sagte, wußte Anōš-Uthra, daß Jahjā ein weiser 122 Mann ist. Darauf sprach Anōš-Uthra zur Sonne || in Jerusalem: „Gebt mir acht auf den Jüngling, den Mann, den der König gesandt. Gebt mir acht auf den Jüngling, bis wir nach ihm verlangen.“ Dann 20 sprach Anōš-Uthra zum Monde in Jerusalem: „Gebt mir acht auf den Jüngling, den Mann, den der König gesandt. Gebt mir acht auf den Jüngling, bis wir nach ihm verlangen.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

25

Auch dem Mandäer ist sein Schicksal auf einem Blatte genau vorgezeichnet (siehe S. 104 und oben Z. 8), aber wie der westliche Gnostiker vermag auch er das allein Wertvolle an ihm, die Seele, dem Einfluß der *εἰμασμένη* zu entziehen. GL 79, 11 ff. heißt es: „Geh hin in Heil, du Auserwählter, Reiner, Sündenloser, an dem kein Feh! ist. Du hast deinen Platz (eigentlich: dich) aus der Tibil heraus erwählt, und dein Los (הילקא) ist aus den Äonen herausgesprungen. Herausgesprungen aus den Äonen ist dein Los, und über aller Welt stehst du!“

1) Lies איהא [יד]לה, vgl. Z. 7. איהא heißt „die Gebärerin“, was hier nicht paßt. Daß es für עמא stehe, ist nicht wahrscheinlich, obwohl es im Pariser Diwan, 1457 f. von Hibil-Zîwā heißt: והאיואך כר היזיה לאבויא עשרינא מן אגאנא נפאל הו וכולהון אהה ואדיאורה „Als er dann seinen Vater (den Lichtkönig) erblickte, machte er sich los und fiel von der Wolke herunter, er und alle seine Brüder und Helfer.“

2) Vgl. die Ausmalung bei Stouffl, p. 8.

33. — Jahjā predigt in den Nächten, Jōhānā an den Abenden der Nacht. Jahjā predigt in den Nächten und spricht: „Stehe ich nicht allein da?<sup>1</sup> Vor meiner Stimme beben die (Himmels)räder und stürzen die (Himmels)wagen um, faßte der Sturm Schweigen und  
5 setzte sich hin in den Einöden<sup>2</sup> der Welt, weinen Sonne und Mond und trauern Erde und Himmel.“

Christus öffnete den Mund und sprach zu Jahjā in Jerusalem: „Ich fragte dich, Jahjā, beim großen Leben || und beim Sonntag, 123 dessen Name teuer ist. Ich fragte dich, Jahjā, bei dem Wege, den  
10 die Männer von erprobter Frömmigkeit gehen, ohne gehemmt zu werden. Sage mir: welchem Dinge gleicht die Form des Messers des Šauriēl?<sup>3</sup> Sage mir: wenn die Seele den Körper verläßt, womit kleidet sie sich, und welchem Dinge gleicht sie im nichtigen Körper? Die Seele gleicht doch nicht etwa dem Blute, daß sie im Körper  
15 sich erhitze und darin gehemmt werde? Die Seele gleicht doch nicht etwa dem Winde, daß sie in die Berge fahre, sich da verliere und gehemmt werde? Die Seele gleicht doch nicht etwa dem Tau, daß sie auf die Früchte falle und sich verliere?“

Als Christus dies sagte, schrie Jahjā laut auf, die Tränen  
20 kommen ihm ohne Aufhör, und er spricht: „Bewahre, daß der hohe Lichtkönig Anteil suche an Trübungen.<sup>4</sup> Nicht dem Blute gleicht

1) Siehe zu 80, 10.

2) Vielleicht בצארייא zu lesen. Das zweite Jod kann sich in der Lesung von D erhalten haben. Kaum „Seiten“. Vgl. auch 242, 9.

3) צאורייעל; צאורייעל; SIOUFFI, p. 14 m, 32 u, 63 u hat *Savriel*) ist der übliche Name des Todesengels bei den Mandäern. Er hat gewöhnlich das Beiwort שצאורייעל, sicherlich nicht bloß „der Löser“, der die Seele vom Körper löst, sondern auch „der Erlöser“. Vgl. Brandt, Rel., p. 73; Schr., p. 45<sup>9</sup>; *Jahrbücher für protest. Theologie* XVIII (1892), p. 426. צאורייעל ist aus dem hebräischen צור־יאל „mein Fels ist Gott“ entstanden. Dies findet sich Num. 3, 35 als Personennamen, wurde aber später auch als Engelname verwandt, vgl. SCHWAB, *Vocabulaire de l'Angélologie*, p. 230; ANZ, *Ursprung des Gnostizismus*, p. 14 (Σουριήλ). Auch als Name des Todesengels ist צוריאל wohl bei den Juden aufgekommen, wenn es sich auch bei ihnen so nicht nachweisen läßt. Es ist in dieser Verwendung ein Abwehname, Gott-sei-bei-uns, wie das arabische عزرائيل. Auch dieser Name ist zweifellos von Juden entlehnt und muß schon bei ihnen so verwandt worden sein, denn nur wer die Bedeutung des Namens צוריאל kannte, konnte ihn auf den Todesengel übertragen. צוריאל wurde wie die sonstigen Engelnamen in das Schema *qatliel* hineingezwängt und zu צאורייעל umgeformt.

4) Siehe oben S. 98, 4.

die Seele, daß sie sich im Körper erhitze und gehemmt werde. Nicht dem Tau gleicht die Seele, daß sie auf die Früchte falle und sich verliere. Nicht dem Winde gleicht die Seele, daß sie in 124 die Berge fahre und gehemmt werde.<sup>1</sup> Fest gewickelt || wird die Seele in den nichtigen Körper eingeführt. Wenn die Seele sich 5 vollkommen erhalten hat, steigt sie in einem Gewande des Glanzes empor.<sup>2</sup> Das Messer des Šauriēl besteht aus drei Flammen.<sup>3</sup> Wenn er sie zur Eile treibt, um sie fortzutragen<sup>4</sup>, läßt er die drei Flammen gegen sie los. Eine läßt er gegen sie los des Abends, die andere beim Hahnenruf, die dritte läßt er gegen sie beim Herauskommen 10 der Strahlen los. Wenn das Feuer zu wüten anfängt, gleitet die Seele aus den Füßen und Knien. Aus den Füßen und Knien gleitet sie und nähert sich der Hüfte. Darauf verläßt sie die Hüfte, dringt in das Herz und sucht da Platz zu fassen. Dann fällt sie in die Brust und preßt sie (?) .....<sup>5</sup> Die Augen, das Gesicht und die 15

1) Nach dem Geschlechte der Partizipia דְּהַאימָא usw. in der Frage wie in der Antwort muß man sie auf נִישִׁימָחָא, nicht auf דְּמָא, זִיקָא, טַאֲלָא beziehen, obwohl letzteres den Sinn bessern würde. Ich weiche hierin von Nöld., p. 307<sup>1</sup> ab.

2) Die folgende Schilderung zeigt Berührungen mit den Darstellungen der jüdischen Literatur, die vom Parsismus abhängig ist, während sie ihrerseits stark die christliche und muhammedanische Eschatologie beeinflußt hat, vgl. A. WÜNSCHE, *Die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode nach Apokryphen, Talmud und Kirchenvätern*, Jahrbücher für protest. Theologie VI (1880), p. 355—383, 495—523; LUEKEN, *Michael*, p. 119 ff.; BÖKLEN, *Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie*, p. 9 ff.; M. WOLFF, *Muhammedanische Eschatologie*, Leipzig 1872.

3) Auch sonst trägt der Todesengel ein Messer oder ein Schwert, aber dem Zuge mit den drei Flammen bin ich sonst nicht begegnet. Vielleicht hat das Flammenschwert vor dem Paradiese (vgl. GUNKEL, *Genesis*<sup>3</sup>, p. 25) auf das Bild eingewirkt oder das Schwert des Engels Michael, dem auch die Rolle des Seelenboten zugefallen ist, vgl. LUEKEN, *Michael*, passim. — Zum Plural עֲשָׂתָא und עֲשָׂתָיָא vgl. Nöld., p. 168.

4) Qol 46, 11 haben in dem entsprechenden Satze עֲנִי מִיִּסְתָּרָיָא in dem entsprechenden Satze עֲנִי מִיִּסְתָּרָיָא, bzw. מִיִּדְרָא, מִיִּדְרָא (vgl. 45 b unt.), daher lese ich jetzt auch hier mit A מִיִּדְרָא.

5) ולמִתָּאֲרָה (ACD B א) „und ihrem Herrn“ ist kaum ursprünglich. Eher könnte „Galle“ (מִרְחָא) dagestanden haben. Mit מִתְּחַלְחָל oder מִתְּחַלְחָל ist nichts anzufangen. Vielleicht ist מִתְּחַלְחָל (zu קָמַט < גָּמַט „packen“, vgl. vorher לֹאגָטָא oder מִתְּחַלְחָל „zieht sich zusammen“ zu lesen.

Lippen des Menschen erfaßt ein Zucken<sup>1</sup>, und die Zunge dreht sich hin und her.<sup>2</sup> Sauriēl setzt sich dann auf die Augenbrauen und spricht zu ihr: „Geh heraus, du || Seele! Warum hütetest du noch 125 den Körper?“ Da sagt sie zu ihm: „Du willst mich aus dem Körper 5 herausholen, Sauriēl; zeige mir erst mein Gewand [und bekleide mich damit?]<sup>3</sup>, dann hole mich heraus und bringe mich hin.“ — „Bringe mir erst deine Werke und deinen Lohn<sup>4</sup>“, erwidert er ihr, „dann will ich dir dein Gewand zeigen und dich bekleiden.“<sup>5</sup> — „Ich wußte nicht, Šauriēl,“ sagt sie zu ihm, „daß meine Zeit kommt 10 und man dann rasch nach mir sendet<sup>6</sup>, um gute Werke zu tun, damit du mir mein Gewand bringest und mich damit bekleidest.“ Doch er erwidert ihr: „Ist denn noch niemand vor dir gestorben, und hat man noch niemanden auf den Friedhof hinausgetragen?“ Darauf sagt sie zu ihm: „Durch die Kraft dessen, der vor mir ge- 15 storben ist, und durch die Kraft dessen, den sie auf den Friedhof hinausgetragen haben.<sup>7</sup> Es liefen hin und her<sup>8</sup> (die Weiber), die weinten, und es liefen hin und her (die Männer), die klagten, so lange der Körper vor ihnen dalag. Wenn die Seele den Körper verläßt, gehen vier hinaus auf den Friedhof. Es liefen hin und her 20 (die Weiber), die weinten, es liefen hin und her (die Männer), die

1) Dies wird das Wort ungefähr bedeuten; es findet sich sonst nicht.

2) Vgl. zu כרכס Nöld., p. 86, 1; 132, 25; 230, 24; 283, 4.

3) Siehe Z. 4, doch kann man auch [אהויאן] לבושאי לבושאי אהויאן ergänzen.

4) Siehe oben S. 101<sup>4</sup>.

5) Auch die Verhandlungen zwischen dem Sterbenden und dem Todesengel sind in der jüdischen Haggadah sehr beliebt und knüpfen sich besonders an den Tod Mosis. Vgl. die S. 120<sup>2</sup> angeführten Schriften, außerdem WÜNSCHE, *Aus Israels Lehrhallen* I, p. 158 ff.; GRÜNBAUM, *Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde*, p. 183 f. Aus der erbaulichen Literatur ist der Zug, ins Burleske umgewandelt, in das Volksmärchen eingedrungen. In verschiedenen Versionen der Meisterdiebsgeschichte krönt der Schelm seine Heldentaten mit dem Streich, daß er sich als Todesengel (im Grimmschen Märchen als Petrus) verkleidet, einem Manne bei Nacht einredet, er wolle ihn ins Jenseits holen, und ihn in einem Sack oder Sarg an einen verabredeten Ort bringt. Auch da bittet das Opfer um Aufschub. Vgl. meine *Neuaram. Handschriften* II, p. 246 ff.

6) ABCD „und du nach mir gesandt wirst“.

7) Der Satz ist auch nach der Abänderung von אקאמאי zu אקאמייך nicht zu verstehen; dahinter scheint auch eine Lücke zu sein.

8) Die Seele erzählt von einem früheren Falle.

klagten, und es liefen hin und her die schrien, bis sie ihn in den  
 126 Schacht<sup>1</sup> || versenkten. Hatten sie den nichtigen Körper versenkt  
 und zugeschüttet, dann hörten die Frauen mit den Totenklagen<sup>2</sup>  
 auf. Man verschüttete den Schacht, und die Männer gingen .....<sup>3</sup>  
 davon. Sie verließen eilig den Körper und das Grab und gingen 5  
 hin, griffen zum Becher und aßen Brot und vergaßen den nichtigen  
 Körper. Nun, willst du, Sauriël, so laß mich hier noch zwei Tage  
 bleiben, ich will dann meine ganze Habe verkaufen<sup>4</sup> und unter  
 meine Söhne verteilen und will mein Gewand mit mir nehmen, das  
 Kleid, das zum Orte des Lichtes emporsteigt.“ Doch Šauriël er- 10  
 widert ihr: „Gibt es ein Kind, das den Leib seiner Mutter verlassen,  
 und das man dann wieder in seine Mutter hineingebracht hätte,  
 daß ich dich im Wohnorte der Bösen zurücklasse, damit du unter  
 deine Söhne eine Teilung vornehmest?“<sup>5</sup> Ich will dich von hier fort-

1) באבירא mit a als Hilfsvokal statt des Murmellautes.

2) Die Form auch GL 20, 4, zu der Nöld., p. 266<sup>1</sup> zu vergleichen ist.

3) An „Gleichnisse“ ist nicht zu denken, aber auch eine Form von מוּת wird hier kaum gestanden haben. In passendem Zusammenhange steht מִיתְלִיָּא מִיתְלִיָּא 242, 2, aber wie sollten die Worte von dort hierher geraten sein?

4) Lies צואבין.

5) Im GR 184 kommt „der Mann“ auf seiner Wanderung durch die Maṭṭartās auch in die Maṭṭartā des Ešū-Mšīhā. Christus verbeugt sich viermal in tiefer Verbeugung vor ihm, und die Seelen, die mit ihm eingeschlossen sind, fragen ihn erstaunt nach dem Grunde seines Verhaltens, wo er sich in der anderen Welt selber als den höchsten Gott und Herrn ausgegeben hatte. Da antwortet Christus den Seelen: „Dieses ist der Mann, der zu mir herangekommen ist, und viermal verbeugte ich mich vor ihm in tiefer Verbeugung. Den Namen des oberen Seins hat er nicht genannt, den Namen des unteren Seins hat er nicht genannt, den Namen des Heiligen Geistes hat er nicht genannt, den Namen des Messias hat er nicht genannt, den Namen des Gottes der Nazarener (Text: Našoräer) hat er nicht genannt, den Namen der Jungfrau, der Tochter ihres Vaters, hat er nicht genannt.“ Da sprechen die Seelen zu Christus: „Christus, unser Herr, wirf uns wieder auf drei Tage in unseren Körper, dann wollen wir all unsere Habe verkaufen, zum Jordan hinabsteigen und uns auf den Namen dieses Mannes, der zu dir herangekommen ist, taufen lassen.“ Doch Christus erwidert den Seelen: „O ihr Gestrauchelten, die ihr gestrauchelt seid! Habt ihr, als ihr noch in jener Welt waret, gesehen, daß man ein Kind, das den Leib seiner Mutter verlassen, wieder in seine Mutter eingeführt hätte, daß ich euch wieder auf drei Tage in euren Körper werfe, damit ihr all eure Habe verkauft, zum Jordan hinabsteiget und euch auf den Namen dieses Mannes, der zu mir herangekommen ist,



führen, und ziehe das Kleid der Finsternis an, weil || du dich in 127  
der Tibil nicht hast warnen lassen und deinen Weg zum Orte des  
Lichtes nicht geliebt hast. So sollst du nun im Hause der Bösen  
bewacht werden, bis Himmel und Erde vergehen.“

5 Und gepriesen sei das Leben.



## Mirjai.

In GR 332, 1 sagt Anôš-Uthra: „Der Mirjai ward ich ein Arzt.  
Ein Arzt ward ich der Mirjai und heilte sie ganz und gar. Ich wurde  
der Arzt der Kuštā genannt, der heilt, ohne Lohn zu nehmen . . . .“

10 Die Stelle ist bei Brandt, Rel., p. 155 f. übersetzt und besprochen. Eine  
ausführliche Erzählung über Mirjai hat SIOUFFI, p. 16 ff. Sein Gewährs-  
mann hat auch hierfür das Sidrā benutzt, doch weist seine Erzählung  
Züge auf, die darin nicht stehen. Die Angabe, daß Mirjai eine Tochter  
des Hohenpriesters Eleazar war, findet sich hier nicht, ist aber vielleicht  
15 von SIOUFFI's Gewährsmann nach 136,6 angenommen.

Der folgende Abschnitt enthält zwei Stücke über Mirjai. Im ersten  
wird erzählt, daß Mirjai, eine Jungfrau aus königlichem Hause, versehent-  
lich in den Tempel der Mandäer gekommen sei, dort ihren Glauben  
kennen gelernt und sich ihm angeschlossen habe. Ein diesem nahestehendes  
20 Stück ist bei Morg 56 ff. = Oxf. 38 ff. = Cod. Par. Sab. 15, 55 ff.  
erhalten. Da die Oxfordter Handschrift im Gegensatz zu Morg einen  
guten Text bietet, teile ich ihn hier mit Übersetzung mit: בשומא אידון

taufen lasset?“ Er lehnt ihren Wunsch ab. Diese Unterhaltung ist zwischen den Seelen und Christus schlecht am Platze, sie ist auch lückenhaft, denn es ist nicht angegeben, wozu die Habe verkauft werden soll. Die Stelle wird aus einem Zusammenhange, wie er hier vorliegt, entlehnt sein. — Hier wird die Verlängerung des irdischen Daseins, wenn auch nur auf kurze Zeit, im Ginzā die Rückkehr der Seele in den Körper als ebenso unmöglich hingestellt, wie der Wiedereintritt in der Mutter Leib. Die Unmöglichkeit *εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι* wird Joh. 3, 4 von Nikodemus Jesu Forderung einer geistigen Neugeburt entgegengehalten. In diesem Zusammenhange kann der Einwand auch sonst in Kreisen umgegangen sein, in denen man die *παλιγγενεσία*, wie sie in den Mysterienreligionen gelehrt und geübt wurde, verwarf. Eine Entlehnung aus dem NT liegt jedenfalls bei den Mandäern nicht vor.

דהייא רביא מראוראב נהורא שאניא על באבא דבית אמא עמא במיריאי  
 חיבגא עמא חיבגא במיריאי ושאיילא תישאילא<sup>1</sup> מנא עתית בראת מיריאי  
 דאנפך וארדא גאטפא אנפך גאטפא וארדא ואינך מלעיא מן שינתון אינך  
 מן שינתון מלעיא ולבית גבינך שאהארתא אמראלה הא חרין תלאתא יומיא  
 5 אהאי לבית אב שרון אהאי שרון לבית אב ודארשין דראשיא שאניא  
 (דשאניא Cod. Par.) על קאלאיון וקאל דראשאיון דעוריא אהאי שינתא  
 לאינאי לאתא לאשינתא אתיא לאינאי ולאשאהארתא לבית גבינאי לאשמית  
 בראת מיריאי דיאהוטאייא מאהו אמריא עליך אמריא יאהוטאייא דבראתך  
 גאברא ריהמאת סנאתה ליאהארותא ונאצארוחא<sup>2</sup> ריהמאת סנאתה לבית אמא  
 10 וריהמאת באבא דמאשכנא סנאתה לטויפתא וריהמאת כליליא ראזיא  
 בשאפתא אברא עברדחתא ובהאבשאבא נאטרא ערא אסלית מיריאי לנימוסא  
 דאסאר שובא בעוראשלאם על אתרא כד קאימא מיריאי אקאפרא בליגרא דארא  
 ואמרא אקאפרא על פומאיהון דיאהוטאייא וגיטמא על פומאיהון דכולהון  
 כאהניא סארקינא דאתוחיא ראכשיא על קאשישא דעתבא לעוראשלאם אבא  
 15 דרהאמתה לאעסינייה ודסנאיתה לאעריהמה לבאר רהאמתה למאראי מאנדא  
 דהייא דניקום ניהיילא באהיר ערא אהיר ערא וסימאכא מן אתרא דהשוך  
 לאחאר נהור זכית מאנדא דהייא וזאכית כולהון ראהמאך והייא זאכין  
 „Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht. Am  
 Tore des Volkshauses stößt die Mutter auf Mirjai. Die Mutter stößt auf  
 Mirjai und fragt sie aus: „Woher kommst du, meine Tochter Mirjai, deren  
 20 Gesicht Rosen pflückt?“<sup>3</sup> Dein Gesicht pflückt Rosen, und deine Augen  
 sind voll von Schlaf. Von Schlaf sind deine Augen voll, und über deiner  
 Stirn liegt Schummer.“<sup>4</sup> Darauf erwidert sie: „Zwei, drei Tage sind es  
 her, da ließen sich meine Brüder im Hause meines Vaters nieder.“<sup>5</sup> Im  
 25 Hause meines Vaters ließen meine Brüder sich nieder und lassen wunder-  
 same Predigten vernehmen. Wegen der Stimme und des Schalles der  
 Predigten der Uthras, meiner Brüder, kommt kein Schlaf über meine  
 Augen. Nicht kommt über meine Augen Schlaf, nicht Schummer über  
 meine Stirn.“ — „Hast du nicht, meine Tochter Mirjai, gehört, was die

1) In dieser Handschrift steht oft  $\blacksquare$  für das Suff. 3. fem. sing., vgl. Nöld., p. 684.

2) Hier und sonst schwanken die Lesungen zwischen נאצארוחא und נאצירוחא, vgl. auch GR 25, 21; 288, 10; Qol 61, 24 und sonst, dazu Brandt, Rel., p. 140 f. Die Pariser Handschrift hat ליאהודותא. Das Richtige ist ליאהודותא.

3) Soll wohl bedeuten, daß das Gesicht ganz gerötet sei.

4) Siehe zu 245, 13.

5) Dieses ist wohl der Sinn der Worte, nicht „meine Brüder öffneten das Haus meines Vaters“.

Juden von dir sagen? Die Juden sagen: Deine Tochter hat Liebe zu einem Manne gefaßt. Sie hat Haß gegen das Judentum und Liebe zum Naṣaräertum gefaßt. Sie hat Haß gegen das Volkshaus und Liebe zum Tore des Tempels gefaßt. Sie hat Haß gegen die Tuṭiftā und Liebe zu den prangenden Kränzen gefaßt. Am Sabbat verrichtet sie Arbeiten, am Sonntag hält sie ihre Hände still. Mirjai hat auf der Stelle<sup>1</sup> das Gesetz verworfen, das die Sieben in Jerusalem gebunden haben.<sup>2</sup> Wie Mirjai dasteht, tut sie Staub auf ihre Füße und spricht: „Staub in den Mund<sup>2</sup> der Juden und Asche in den Mund<sup>2</sup> aller Priester. Der Mist, der unter den Pferden liegt, komme auf die Ältesten, die in Jerusalem sind (Morg). Ich kann nicht hassen, den ich lieb gewonnen, nicht lieben, gegen den ich Haß gefaßt. Ja, ich habe meinen Herrn Mandā dḤaijē lieb gewonnen (und hoffe), daß mir in ihm ein Helfer erstehen wird, ein Helfer und eine Stütze vom Orte der Finsternis zum Orte des Lichtes.“ — Du hast den Sieg errungen, Mandā dḤaijē, und allen deinen Freunden zum Siege verholfen. Und das Leben ist siegreich.“

Das zweite Stück beginnt mit einer Parabel. Sie unterbricht die Erzählung und ist anderswoher entlehnt. Wahrscheinlich war schon in der ursprünglichen Fassung der Parabel Mirjai als der Weinstock bezeichnet, der den gläubigen Vögeln Schutz gewährt (131, 14; 134, 11; 136, 4), und dies war die Veranlassung, daß die Parabel hierher gesetzt wurde. Die Erzählung wird erst mit עהכאנא 136, 8 fortgesetzt. Ob die Worte ליאהוואייה וואילינוך bis dahin ursprünglich mit der folgenden Erzählung oder mit der Parabel zusammenstanden oder als Brücke zwischen den beiden Stücken vom Kompilator eingefügt wurden, ist mir ungewiß. Die Erzählung schließt sich nicht direkt an Kap. 34 an. Sie setzt die Flucht an den Euphrat voraus, die hier nicht erzählt ist; zwischen den beiden Stücken müssen wir also eine Lücke annehmen.

Mirjai ist die Kuštā, Mirjai der Weinstock, an den die Gläubigen sich klammern sollen. Es ist zweifellos ursprünglich Maria, die Mutter Jesu. Der Name ist zu den Mandäern zusammen mit dem der Elisabeth gelangt, und sie wußten nicht mehr, wem er eigentlich angehörte, vgl. S. 71 f. In der Legende, deren Heldin sie wurde, spricht sich deutlich die Vorstellung aus, daß das Mandäertum bei den Juden in Palästina seine Heimat hat und von dorthier nach Babylonien verpflanzt wurde.

1) אחרא enthält das Suffix 3. fem.

2) על פומאיהון steht für לפומאיהון, vgl. 131, 7 f.

34. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Mirjai bin ich, eine Tochter der Könige von Babel<sup>1</sup>, eine Tochter der mächtigen Herrscher von Jerusalem.<sup>2</sup> Geboren haben mich die Juden, großgezogen die Priester. Sie trugen mich in ihrem 5 Rockschoß hinauf in das trübe<sup>3</sup> Haus, in den Tempel. Adonai legte in meine Hände und auf meine beiden Arme<sup>4</sup> eine Last. Fegen und spülen muß ich das Haus ohne Festigkeit. Nichts ist an ihm, um die Armen zu stützen, nichts, um die gequälten<sup>5</sup> Seelen zu erquickern. Mein Vater ging in das Volkshaus, meine Mutter ging 10 in den Tempel. Mein Vater ging hin und sagte mir, und meine Mutter ging hin und befahl mir: „Mirjai! verschließe deine inneren 128 Türen und schiebe die Riegel vor.“<sup>6</sup> Siehe zu, daß du nicht in die Hauptstraßen hinausgehst und nicht die Sonnen<sup>7</sup> meines Herrn auf dich fallen.“ 15

Doch ich, Mirjai, hörte nicht auf das, was meine Mutter mir gesagt, und horchte nicht mit dem Ohr<sup>8</sup> auf das, was mein Vater mir befohlen. Ich öffnete die inneren Türen, und die äußeren ließ ich offen stehen. Ich ging auf die Hauptstraßen hinaus, und die

1) In Kreisen, in denen die in Jerusalem herrschende Religion verworfen wurde, konnte Babel als Bezeichnung dafür aufkommen. Sie wird von auswärts zu den Mandäern gekommen sein. Anders spricht Mani von seiner Herkunft aus Babel, MÜLLER, *Handschriften-Reste* II, p. 51. — Später kam die Annahme auf, daß Jerusalem am Euphrat gelegen habe, vgl. Brandt, *Rel.*, p. 139 m. Diese Vorstellung findet sich in den mandäischen Schriften nicht, und ich möchte sie auch an der vorliegenden Stelle nicht annehmen. Die häufige Zusammenstellung von Jerusalem mit יאֶדֶיִד Judäa zeigt vielmehr, daß die Lage der Stadt bekannt war.

2) Der Ausdruck ist vielleicht durch GR 27, 9 f. beeinflusst.

3) Vgl. S. 41<sup>3</sup>.

4) Eine häufige Verbindung, vgl. GR 205, 2 f., 22 f.; 206, 19 f.; GL 8, 10; 81, 3 f.; Qol 37, 17; 39, 15.

5) Vgl. Nöld., p. 46.

6) Zu אֲבִירָא vgl. LEVY, *Chald. Wörterbuch* II, p. 200 b, s. עֲבִירָא; vielleicht ist auch dort עֲבִירָא zu lesen. Man erwartet hier das Gegenteil von שָׂא, vgl. 128, 4. Vielleicht liegt eine Bildung von שָׂר vor, etwa וְאֲשִׁירֵיבֹן, vgl. auch S. 24<sup>5</sup>.

7) Mir nicht verständlich; kaum soviel wie „Augen“. Zu שָׂמֵאשִׁיא „Diener“ möchte ich es schon wegen חִפִּיל nicht abändern.

8) Man erwartet בעֲדֵרְנֵי, denn es ist eher mit צִאחִית als mit דְּפִאקְדָן zu verbinden, doch siehe auch S. 175<sup>4</sup>.

Sonnen<sup>1</sup> meines Herrn fielen auf mich. Ich wollte nach dem Volks-  
 hause gehen, doch mein Weg trug mich nach dem Tempel.<sup>2</sup> Ich  
 ging hin und fand meine Brüder und meine Schwestern, wie sie  
 dastehen und Predigten halten. Meine Brüder halten Predigten, und  
 5 meine Schwestern werfen Erörterungen auf. Bei der Stimme ihrer  
 Predigten und bei der Stimme ihrer Erörterungen wurde ich schläfrig<sup>3</sup>  
 und legte mich auf der Stelle hin. Meine Brüder gingen fort und  
 weckten mich nicht, und meine Schwestern entfernten sich und rüt-  
 telten mich nicht auf. Doch du, meine Schwester in Kuṣṭā<sup>4</sup>, rüttelst  
 10 mich vom Schlafe auf || und sprichst: „Steh auf, steh auf, Mirjai, 129  
 bevor es zu tagen anfängt und der Hahn seinen Morgenruf erschallen  
 läßt<sup>5</sup>; bevor die Sonne strahlt und ihr Glanz über den Welten auf-  
 geht; bevor die Priester und Priestersöhne herausgehen und sich in  
 den Schatten der Ruine Jerusalem setzen; bevor dein körperlicher  
 15 Vater kommt und Verderben<sup>6</sup> über dich bringt, wie du es nicht  
 hast.“ Ich, Mirjai, verheimliche meine Gebete und verheimliche  
 meine Reden von Grund aus.<sup>7</sup>

Früh begann es zu tagen, früh ließ der Hahn seinen Ruf er-  
 schallen, früh strahlte die Sonne, und ihr Glanz ging über den  
 20 Welten auf. Die Priester und Priestersöhne gingen hinaus und setzten  
 sich in den Schatten der Ruine Jerusalem. Da kam mein körper-  
 licher Vater heran und brachte Verderben über mich, wie ich es  
 nicht hatte. Er sprach: „Wo bist du hergekommen, du verhurter  
 Trog<sup>8</sup>, || den nicht ..... und Riegel?<sup>9</sup> Wo bist du 130

1) B „und die Sonne“.

2) D. h. der Mandäer, siehe die Einleitung.

3) Das steht da, doch siehe S. 124, 26 ff. Zur Form נִימִית vgl. S. 75<sup>3</sup>.


4) Hier wohl eine weibliche himmlische Person.

5) Vgl. zu דִּרְרָה Nöld., p. 60.

6) Eigentlich „Umsturz“, vgl. Nöld., p. 31, 2; 55, 2; 127, 7; 131, 13.

7) Aus den beiden Lesungen ist לִינִיאִנִי zu kombinieren. Der Sinn  
 des Satzes dürfte sein, daß sie ihre Gebete heimlich verrichtet habe.

8) Daß „Trog“ hier als Schimpfwort für Dirne gebraucht sei, ist  
 nicht undenkbar. ABC haben beidemal מִזְזִנְיָה, die schlechte Hand-  
 schrift D מִזְזִנְיָה, das eine defektive Schreibung davon sein kann. Die  
 äußere Überlieferung spricht für מִזְזִנְיָה, trotzdem ist das Aktiv מִזְזִנְיָה  
 oder זִנְיָה wahrscheinlicher.

9) אֲבָרִיא, das an dieser Stelle keine Handschrift hat, ist nach Z. 5,  
 wo alle Handschriften es haben, herzustellen, vgl. auch 274, 7; 275, 8  
 und S. 126<sup>6</sup>. Man erwartet in dem Satze den Sinn, daß Riegel und son-  
 stige Verschlüsse sie nicht zurückhalten können.  nach BAR 'ALI,



hergekommen, wehe<sup>1</sup>, du brünstige<sup>2</sup> Hündin, die nicht ..... Pflöcke und Verschlüsse? Wo bist du hergekommen, wehe, wehe! du Stück grobes Zeug (?), das mir auf mein Gewand geflickt ist?“<sup>3</sup> — „Wenn ich ein verhurter Trog bin, so will ich deine ..... und Riegel ausreißen. Wenn ich eine brünstige Hündin bin, so will ich die Pflöcke und Verschlüsse wegschlagen.“<sup>4</sup> Wenn ich ein Stück grobes Zeug bin, das dir auf dein Gewand geflickt ist, so schneide<sup>5</sup> und trenne

n. 3921 im aramäischen(?) Dialekte die Schminknadel, nach BAR BAHĪL, 756 auch im Dialekte von Tīrhān eine Stange zum Heranziehen des Schiffes an das Ufer, wird hier eine Vorrichtung zum Verschließen der Tür sein. Es dürfte in der Bedeutung ungefähr סִבְחָה entsprechen, dem es parallel steht. Mag man nun דְּלֵאמָא קְרִיבָה von קרא oder קרר oder עקר (vgl. Z. 5) ableiten, keines liefert den anzunehmenden Sinn.

1) Es kann auch heißen „woher bist du über mich gekommen“, doch ist es mir wahrscheinlicher, daß עֲלֵא, אֵלֵא eine Interjektion ist, siehe oben S. 38<sup>1</sup>, 42<sup>5</sup>.

2) שֶׁחַן Ethpaal öfter „in Gier oder Wut entbrannt sein“: GR 111, 22; 112, 6; 258, 7; 281, 20, auch mit עֲשֵׂה אֲנִי verbunden: GR 225, 6; 282, 5. Hier steht מִשְׁאֲהָאן wohl in demselben Sinne, obwohl es auch „mit Geschwüren bedeckt“ heißen könnte.

3) Einigermassen sicher ist in dem Satze nur der Sinn von הִתְחַב „Gewand“, obwohl es an sich auch „Beisasse“ bedeuten könnte, vgl. Nöld., p. 133, 17 ff. עִוְמָצָה ist sonst nur in der Bedeutung „Happen, Bissen“ bekannt; im Talmud ist es nach LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* I, p. 41a nur als ein Stück rohes Fleisch belegt. Aber in welchem Zusammenhange sollte es hier stehen? „ein Bissen . . .“, der mir auf das Gewand gespien ist“, so daß עִוְמָלִיא und die Varianten zu רִיקִילִיא bzw. רִיקִילִיא abzuändern wäre? Das paßt zunächst zu Z. 8 nicht, wo das עִוְמָצָה abgeschnitten oder abgetrennt werden soll. Dann kann man sich weder von סֶאֱקָה, noch von סֶאֱרֹא einen Bissen denken. סֶאֱרֹא könnte nur der Sarw-Baum (eine Zypressenart, Löw, n. 333) sein, und es kommt so auch in einem Hochzeitsliede Cod. Par. 15, f. 22a = Cod. 25, f. 27a vor:

קוּמְתָהּ דֹּאמִיָּה לְסֶאֱרֹא

זִיקְנָה סוּכָאמְבֶּאֱרִיאָהָ

„Seine Statur gleicht dem Sarw-Baum,

Sein Bart der Wassermanze.“

(Vgl. Löw, n. 213, Var. סוּסִימְבֶּאֱרִיאָהָ). Ich nehme nun, da mir Besseres fehlt, an, daß עִוְמָצָה hier „Flicken“ heißt, daß סֶאֱקָה die richtige Lesung und das Verb zu דִּרְקִי(א) לִיָּה von רָקַע herzustellen sei.

4) Ich lese עֶפְסוֹק statt פֶּסוֹק, vgl. auch S. 36<sup>1</sup>. Der für עֶקוֹר und פֶּסוֹק angemessene Sinn scheint mir näher zu liegen, als daß man sie als Imperative auffasse, obwohl nachher ein Imperativ steht.

5) גוֹלָאן, das nur zu גִּלָּל gehören könnte, und פּוֹסְקָאן gehören nicht recht zusammen. Ich vermute גּוֹדָאן.

mich von deinem Gewande ab.“ — Darauf rief er: „Kommet, sehet die Mirjai, die das Judentum verlassen und hinging, um ihren Herrn zu lieben. Kommet, sehet die Mirjai, die das farbige Zeug verlassen und hinging, um ihren Herrn zu lieben. Sie ließ Gold || und Silber 131  
 5 im Stich und ging hin, um ihren Herrn zu lieben. Sie ließ die *Ṭuṭiftā*<sup>1</sup> im Stich und ging hin, um den Mann mit der *Burzinqā* zu lieben.“ Da erwidert ihm Mirjai: „Fern liegt es mir zu lieben, den ich gehaßt. Fern liegt es mir zu hassen, den ich lieb gewonnen.<sup>2</sup> Nein, fern liegt es mir, meinen Herrn, den *Mandā dḤaijē*, zu hassen,  
 10 der mir eine Stütze in der Welt ist. Eine Stütze ist er mir in der Welt und ein Helfer am Orte des Lichtes. Staub in den Mund der Juden, Asche in den Mund aller Priester.<sup>3</sup> Der Mist, der unter den Füßen der Pferde ist, komme auf den Obersten unter den mächtigen Herrschern von Jerusalem.“<sup>4</sup>  
 15 Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

35. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Mirjai bin ich, eine Rebe, ein Baum, der an der Mündung  
 20 des Euphrat steht. Die Blätter des Baumes sind Edelsteine<sup>5</sup>, die Früchte des Baumes || Perlen. Das Laub des Weinstockes ist Glanz, 132  
 seine Ranken wertvolles Licht.<sup>6</sup> Seinen Wohlgeruch verbreitete er unter die Bäume, und er zieht hinaus über alle Welten. Es rochen ihn die Vögel der Luft; ein Schwarm<sup>7</sup> setzte sich auf den Baum.

1) Es zeugt von geringer Kenntnis der jüdischen Verhältnisse beim Verfasser, daß er annimmt, die Tefillim würden von Frauen getragen.

2) An erster Stelle vermute ich *דַּעֲרָהוּם*, an zweiter *דַּרְהֶאמְתָּה*. *לבאר* wird durch den Paralleltext gestützt (vgl. S. 124, 15), sonst würde ich *דַּרְיָהמָה* „den mein Herz lieb gewonnen“ lesen.

3) Vgl. GOLDZIEHER, ZDMG XLII (1888), p. 587 ff.; BACHER XLIII (1889), p. 613 ff.

4) In der Beschwörungsrolle Morg 264 heißt es col. 18, 32 f. in bezug auf die Dämonen: „Staub in ihren Mund, Mist in ihre Kehle“.

5) Siehe zu 81, 7. Aus *הַאֲלִיָּא* und *הִילָא* ist *הִילִיא* herzustellen.

6) Gegensatz zu *נֹרָא יֶאֱקָרָא*.

7) Dies ist jedenfalls der Sinn des Wortes, aber eine Herleitung ist mir nicht möglich. Aus *שְׂהִרָא* „Mond“ wurde *סִרָא*, aber darum darf man das vorliegende Wort nicht von *סָחַר* „umherkreisen“ ableiten, denn wie das Assyrische zeigt, ist das *ח* darin *ḫ*. Man denkt an *סִיעָא*, aber

Ein Schwarm setzte sich auf den Baum, und sie wollen da ihr Nest bauen. Sie flattern in ihm umher<sup>1</sup> und setzen sich in ihm nicht fest. Von seinem Laube essen sie .....<sup>2</sup>, aus seinem Innern trinken sie Wein. Sie essen, was nicht verwerflich<sup>3</sup> war, und trinken, was nicht Wein war.<sup>4</sup>

Während die Vögel in dem Weinstocke saßen, brachen Winde und Stürme<sup>5</sup> los. Sie rüttelten die guten Vöglein auf, sie schlugen gegen den Baum, sie warfen das Laub des Weinstockes nach allen Seiten hin und verscheuchten die Vögel aus ihrem Orte. Mancher Vogel war da, der nicht davonflog, sondern sich mit den Krallen<sup>10</sup> und Flügeln<sup>6</sup> festhielt, bis die Winde und Stürme vorüber waren. 133 Andere wiederum<sup>7</sup> hielten sich nicht fest und eilten weg || .....<sup>8</sup>

dies wäre im Mandäischen nicht mit 'Ain geschrieben, so daß der Übergang zur Schreibung סירא fehlt. Auch سیرا in übertragenem Sinne kann es nicht sein, da dieses griechisch ist.

1) האיסיא gibt keinen Sinn; wenn es „schonen“ heißen sollte, müßte es mit על konstruiert sein. Es geht wohl auf טאסיא zurück. Der obere Teil des ט war verwischt.

2) זירקא findet sich nur hier. Nach זרק „ausstreuen“ wäre es das Laub, das sonst abfällt.

3) Das Wort gehört wohl zu سلب, vgl. Nöld., p. 126 m.

4) Der Satz paßt nicht zum Vorhergehenden. Er findet sich auch GL 8, 14; Qol 57, 8. Dort ist er hergenommen und gedankenlos hier eingeschoben.

5) Das Wort findet sich noch GL 1, 14, 20; 14, 4; Morg 64, 12 (= Oxf. 46a; Cod. Par. 15, f. 57b). Die Lesungen schwanken zwischen תיביבא, תיבאבא, תאבאבא, תאבאבא. Die Bedeutung ist, da es an drei Stellen mit זיקא zusammensteht, aufs Ungefähre bestimmt. Der Stamm wird אב sein, das auch das assyrische *abūbu* „Sturm“ geliefert hat. Zu אקאר vgl. S. 46<sup>8</sup>.

6) AD haben בטופרה וגאנפה, B בטופרא וגאנפה, C בטופרא וגאנפה, also eher בטופרה וגאנפה, worin der Plural enthalten sein dürfte.

7) אכא steht häufig für עכא: GR 80, 24; 133, 6; 139, 3; 142, 9, 24 und sonst. Auch אכא wurde wohl mit verstärktem k, d. h. *akkā* oder mit der später eingetretenen Trübung des ā *akkō* gesprochen. Ich glaube, daß aus diesem *akkō* mit Dehnung der ersten Silbe das im Arabischen des 'Irāq beliebte *ākō*, *ākū* „es ist“ hervorgegangen ist. Die Herkunft von אכ ist mir weniger wahrscheinlich, ebenso die Identität mit *akūn* (so MEISSNER, *Mitteil. des Seminars für orient. Sprachen* IV (1901), Abt. II, p. 144).

8) שאמשא „Sonne“ paßt hier ebensowenig wie 128, 1. A hat שאמשאדון.

Wehe denen, die sich nicht festhielten, sondern vom Baume wegstürzten<sup>1</sup> und davonflogen. Wie schön ist der Baum des Lebens und schön die Vögel, die auf ihm weilen! Die Winde und Stürme gingen vorüber, und Ruhe kam über die Welt.

5 Wie die Vögel dasitzen und zwitschern<sup>2</sup> und ihr Nest bauen wollen, wie die Vögel auf dem Weinstocke sitzen, kreiste und flog<sup>3</sup> ein Adler heran. Ein weißer Aar<sup>4</sup> kam, schaute hin und erblickte die Vögel. Er kreiste umher, stürzte sich auf sie mit seinen Flügeln<sup>5</sup> und kam und setzte sich auf den Baum. Die Vögel knüpften mit  
10 ihm ein Gespräch an und sagten zu ihm: „Bei deinem Leben, Adler! Auf diesem Baume waren wir Vögel ohne Zahl, doch da stürzten gegen sie Winde los, und wütende Stürme kamen an den Baum.<sup>6</sup> Sie schüttelten sie vom Baume, daß sie ihnen (beinahe) die Flügel ausrissen. Mancher hielt sich fest, den vermochten die Winde und  
15 Stürme nicht loszureißen, mancher aber flog eiligst davon. Wir sagen dir nun, Adler, wir fragen dich || wegen der Vögel, weil du 134 scharfsichtig<sup>7</sup> bist und alles in der Tibil siehst. Was haben mit jenen Vögeln, unseren Brüdern<sup>8</sup>, die Winde und Stürme getan?<sup>9</sup> Was trägst<sup>10</sup> du über sie?“

20 Da erwiderte er ihnen: „Wollet lieber nicht erfahren, meine

1) Das ursprüngliche konsonantische Alef in טרא (vgl. טרף) hat sich im Mandäischen kaum erhalten. Auch erwartet man hier keine Aphel-form, während das Aphel 134, 5 in Ordnung ist. אטרא ist Peal pl. und wahrscheinlich durch פרא beeinflusst.

2) Siehe oben S. 41<sup>5</sup>.

3) Von den gegebenen Formen ist מיטאט A als Infinitiv jedenfalls unrichtig, wenn man es nicht zu מיטאט טאט ergänzen will. B hat Part. Aphel, C Part. Ethpaal, D Part. Ethpeel.

4) נישרא ist zu wiederholen. Der Adler zeigt sich hier als Freund der Mandäer, daher muß seine Farbe dem mandäischen Ideal entsprechen, vgl. auch 262, 4 und Brandt, Rel., p. 156 Anm.

5) Man könnte ebensogut בגופנא „auf den Weinstock“ lesen. Aber 141, 10 haben alle Codd. בגאנפא. Auch GL 88, 4 hat נאנפאי נפאציבה.

6) Beachte das bloße עלאנא bei אהא, doch ist es vielleicht aus עלאאיהון verderbt.

7) Wie im jüdischen Aramäisch wurde auch im Mandäischen סער zu סור, vgl. auch Nöld., p. XXIX, 22; 69, 24.

8) Oder „unser Bruder!“ vgl. Z. 4.

9) Die beiden Lesungen sind zu אבאדיבון zu kombinieren.

10) In der vorliegenden Form kann es nur zu דרא „tragen“ gehören. Man erwartet eher יאדיה oder etwa דאכרית.

Brüder, was aus jenen Vögeln geworden ist. Schleuderkugeln<sup>1</sup> trieben sie von mir weg, zerbrachen ihnen die Flügel, sie wurden ausgerissen, zerbrochen<sup>2</sup>, sie gingen hin und stützten sich auf ....<sup>3</sup> Der Weih und der Sperber<sup>4</sup> umkreisten sie, rissen Stücke aus ihrem Fleische und aßen von ihnen, die fett waren. Wehe denen, die<sup>5</sup> dem Wasser anheimfielen, wenn ihnen nicht ein Anteil am Übergang war (?). Wohl euch, ihr Vöglein, die ihr euch an diesem Weinstock festhieltet, eine Gefährtschaft wurdet ihr der Mirjai, dem Weinstock, der an der Mündung des Euphrat steht. Sehet und  
 135 überzeugt euch, ihr Vöglein, || daß ich zu euch gekommen bin. 10  
 Ich bin zu meinen Brüdern gekommen, um ihnen in der Tibil eine Stütze zu sein.<sup>5</sup> Gekommen bin ich, um Mirjai zu heilen und Wasser den guten, teuren Pflanzen zu bringen, den Weinstöcken<sup>6</sup>, die an der Mündung des Euphrat stehen. In einem weißen Eimer schöpfe ich und bringe ich Wasser meinen Pflanzen. Ich trage und halte 15  
 (ihn) auf den Armen des Glanzes, die mir eigen sind. Ich trage und halte (ihn) und gebe zu trinken. Wohl dem, der von meinem Wasser getrunken. Er trinkt, findet Heilung und Bestand und wächst um das Doppelte.<sup>7</sup> Die Weinstöcke, die Wasser getrunken, brachten gute Früchte hervor.<sup>8</sup> Ihr Laub wand sich empor und prangte. Die 20  
 Reben, die kein Wasser getrunken, brachten Bitterkräuter und .....<sup>9</sup>

1) Persisch **تَل مَهْه** „Tonkugel“ des Schleuderers, vgl. Vullers II, 1025b. Man erwartet hier eigentlich keine Jagd, doch vgl. auch die nächstfolgende Anmerkung.

2) Die Lesung **עשתאבאר** ist sicher. An einen Hebraismus ist nicht zu denken. Zu **עשתאבאר** möchte ich es nicht herstellen. Wahrscheinlich wurde **עשתאבאר** zu **עשתאבאר** unter Einfluß von **עשתאמאט**.

3) „Vogelfänger“, siehe S. 144<sup>4</sup>? *Kalū, kaliu* soll im Assyrischen ein Vogel sein, vgl. Muss.-Arn., 383a, s. *kalū* 8.

4) Nach ABD. **באשאק**, eine nicht eingebürgerte Entlehnung, vielleicht erst aus dem Arabischen, daher ohne aramäische Endung. **באשיק** in C ist vielleicht aus **באשקיא** verderbt, vgl. **דיתיא**.

5) Die LAA sind zu **דעהוילין** zu kombinieren.

6) Lies **גופניא**.

7) Entweder **ונאפוש** oder **ונאפשה**, wobei dahinter ein Verb ausgefallen wäre.

8) Obwohl an beiden Stellen **נפאק** bzw. **אנפאק** steht, ist dennoch **אנפיק** zu lesen. Oder man muß **מינאיהון** dazusetzen.

9) **מררריא ועלקיא** steht GL 102, 7; 105, 7; 118, 15; 124, 12; Qol 38, 2 auch mit **גיריא** „Wermut“ (Löw, p. 81, 10 f.) zusammen. **עלקיא** bezeichnet jedenfalls auch eine Pflanze, schwerlich „Blutegel“.



hervor. Wehe denen, die auf dem Wege nicht vorwärts gegangen; wehe denen, die am Wegstein nicht vorübergegangen sind. Sie haßten Sīmath-Haijē<sup>1</sup>, Mirjai, die teure Kuštā.<sup>2</sup> Meine Brüder! Haltet euch fest, seid der Mirjai eine Gefährtschaft. Ich will mich  
 5 in der Welt umsehen<sup>3</sup>, || den Ruf des Lebens erschallen lassen und 136 die Schlafenden aufrütteln<sup>4</sup> und wecken.“

Der Adler flog vom Baume weg, er kreist umher und belehrt seine Freunde. Er spricht zu ihnen: „Höret auf meinen Ruf, meine Brüder! Bleibet fest und ertraget die Verfolgung! Seid Mirjai eine  
 10 Gefährtschaft. Eine Gefährtschaft seid Mirjai! Wehe den Juden, die für Mirjai eine Verfolgung waren. Wehe Elizar, dem großen Hause, der Säule<sup>5</sup>, die den Tempel stützt. Wehe Zatan-Estūnā, der Lügenhaftes gegen Mirjai gezeugt hat.“

Alle Juden versammelten sich, die Lehrer, die Großen und  
 15 Kleinen<sup>6</sup>, sie kamen (zusammen) und sprachen von Mirjai<sup>7</sup>: „Sie lief fort<sup>8</sup> von den Priestern, liebte einen Mann, und sie faßten sich an den Händen. Sie faßten sich an den Händen, gingen hin und ließen sich an der Mündung des Euphrat nieder. Wir wollen<sup>9</sup> sie töten und Mirjai in Jerusalem verächtlich machen. Einen Pfahl  
 20 wollen wir für den Mann aufrichten, || der Mirjai verdorben und weg- 137 geführt hat. Es soll keinen Tag in der Tibil geben, wo ein Fremder

1) Vgl. die Vorbemerkungen zu Kap. 57.

2) Auch Morg 60 unt. (= Oxf. 42b; Cod. Par. 15, f. 57a) wird die Kuštā personifiziert als Tochter angeredet: „Weine nicht, meine Tochter Kuštā, nicht mögen dir die Tränen in den Busen fließen. Du weißt ja, daß dein Weg gerade gerichtet, daß dein Wegstein (Morg. pl.) zwischen Lampen (l. שראניא Oxf., Par.) des Lichtes aufgerichtet ist. Deine Lampen (l. שראניך Oxf.) werden hochgehalten und leuchten. In deinem Momente und deiner Zeit steig empor und schaue den Ort des Lichtes.“

3) Siehe oben S. 131<sup>7</sup>.

4) Man erwartet וראנדוריא.

5) Siehe oben S. 115<sup>6</sup>.

6) Oder „die Lehrer der Großen und Kleinen“, siehe S. 78<sup>1</sup>, wenn nicht überhaupt מאקריא zu streichen ist.

7) על מיריאי fälschlich für למיריאי.

8) דערקאת < דעקראת, aber keine bloße Verschreibung (vgl. C), sondern eine gesprochene Metathese. Auch sonst zeigen sich Schwankungen, vgl. 159, 12 und GR 271, 8, wo ACD מיקאר אקאר B מיראק מיראק hat. Siehe auch S. 46<sup>8</sup>.

9) Die beiden LA sind zu באייניך zu kombinieren.

in Jerusalem eintritt. Sie spalten ihre (Tauben-)Schläge<sup>1</sup> und fangen die Tauben in Jerusalem ein.“

Alle Juden versammelten sich und folgten Mirjai nach. Sie gingen hin und fanden, daß für Mirjai ein Thron am Ufer des Euphrat errichtet war.<sup>2</sup> Eine weiße Fahne war für sie hingezogen, 5 und ein Buch war in ihrem Schoße aufgerichtet. Sie liest in den Büchern der Kuštā und rüttelt alle Welten auf. Den Stab lebenden Wassers hält sie in der Hand, der Gürtel ist ihr um die Lenden gebunden. Mirjai betet in Demut und predigt mit wundersamer Stimme. Die Fische versammelten sich aus dem Meere, die Vögel 10 von der Mündung des Euphrat.<sup>3</sup> Sie kommen der Stimme der Mirjai nach und haben keine Lust, sich zum Schläfe hinzulegen. 138 Sie atmen den Duft ein, der vor ihr war, und vergessen || diese Welt.

Als die Juden dies sahen, standen sie vor ihr auf. Sie schämten sich, ballten die Fäuste, schlugen auf die Vorhöfe ihrer Brust<sup>4</sup> und 15 weinten. Die Mutter der Mirjai sprach, und Tränen strömen ihr in der Busen.<sup>5</sup> „Sieh mich an, meine Tochter Mirjai“, sagt sie zu ihr, „sieh mich an, die ich deine Mutter bin. Du bist meine Tochter und die Tochter aller Priester.<sup>6</sup> Dein Haupt<sup>7</sup> ist das große Oberhaupt des Tempels. Erinnerst du dich nicht, Mirjai, daß die Thora 20 in deinem Schoße lag? Du öffnestest sie, lasest darin und wußtest, was darin steht. Die äußeren Schlüssel lagen in deinen Händen,

1) Das Suffix bezieht sich auf יאִינִיָּא, doch ist vielleicht לכבא ציאחאן zu lesen. Das Wort gehört zu מַבְּחָא und zeigt denselben Lautwandel, der beim echtaramäischen מַבְּחָא eingetreten ist, vgl. Nöld., p. 47, 19.

2) GR 351, 21: „Zur Rechten des Mandā d̄Haijē haben sie Jōšamīn einen Thron errichtet an der Mündung des Fraš-Zîwā.“

3) GR 192, 7 ff.: „Jōhānā geht dahin, und Mandā d̄Haijē begleitet ihn. Der Glanz des Mandā d̄Haijē verbreitete sich über den Jordan und seine Ufer. Die Fische öffneten ihren Mund vom Meere her, die Vögel von den beiden Ufern des Weltmeeres.“ GR 193, 9 ff.: „Mandā d̄Haijē setzte seinen Weg fort nach dem Orte, der ganz Glanz, nach dem Orte, der ganz Licht ist, und Jōhānā begleitete ihn. Die Fische versammelten sich vom Meere her, die Vögel von den beiden Ufern des Weltmeeres um den Körper des Jōhānā und verdecken ihn.“

4) Siehe oben S. 37<sup>6</sup>.

5) Siehe oben S. 133<sup>2</sup>.

6) Dem Parallelismus ist der Sinn geopfert.

7) Lies אבִּיךָ bzw. רִישִׁיךָ. Man erwartet am ehesten אבִּיךָ. — רִישִׁיךָ gehört zu רִישָׁא,

und die inneren legtest du an Ketten. Alle Priester und Priester-  
 söhne kamen und küßten dir die Hand. Wem du wolltest, öffnestest  
 du<sup>1</sup> die Tür, wen du nicht wolltest, der mußte umkehren und an  
 seinen Platz zurückgehen. Tausend stehen da, und zweitausend  
 5 sitzen || da.<sup>2</sup> Sie unterwerfen sich dir wie ein verschnittener Sklav<sup>3</sup>, 139  
 und auf dein Wort hört man in Jerusalem. Warum vergaßest du  
 deine Brüder und entfremdete sich dein Herz den Priestern? Siehe,  
 die Bräute weinen in Judäa, die Frauen und Männer in Jerusalem.  
 Ihr geliebtes Gold haben sie von sich geworfen und widmen sich  
 10 der Klage und Trauer um dich. Sie sagen: „Wir wollen unser Gut<sup>4</sup>  
 zerstören, bis Mirjai wiederkommt. Wir schmieden Gold .....,  
 und schöne Seidengewänder und Ketten legen wir an.“<sup>5</sup> Sie stehen  
 auf den Dächern und schauen aus, daß sie dich in Jerusalem wieder-  
 sehen. Gelübde geloben sie deinetwegen, wenn du zu mir kommst  
 15 und wir hingehen.<sup>6</sup> Meine Tochter! Steh auf, kehre zu deiner  
 Ortschaft, der Stadt Jerusalem, zurück. Komm, zünde die Lamp an  
 an<sup>7</sup>, die von dem Tage, an dem du dich entfernt hast, erloschen

1) Lies פתחהלה.

2) Eine ähnliche Wendung in anderem Zusammenhange GR 210,8, 19.

3) AD weniger gut „wenn sie eine Entscheidung treffen“.

4) Zur Endung אֵינָן beim Singular siehe Nöld., p. 179 oben. Die  
 Schreibung מֵאֵלֵיָּךְ D ist eine ältere defektive und stützt für diese Stelle  
 die Priorität von מֵאֵלֵיָּךְ gegen מֵאֵלֵיָּךְ. Die Wendung פֶּתַח מֵאֵלֵיָּךְ findet  
 sich häufig GR 94 ff.

5) מִיְכֹדֶר kommt sonst nicht vor, macht auch keinen heilen Ein-  
 druck. Es kann für sich betrachtet nur bedeuten „war es etwa schwer?“

קִאֲזִיזָא, vielleicht קִאֲזִיזָא oder קִאֲזִיזָא zu lesen, scheint mir arab. كَزْ oder  
 dessen persischer Vorläufer zu sein. רִגְיָא ist event. anders aufzufassen,  
 vgl. Nöld., p. 40, 15 ff. רִמִּין ist wohl zu רִאֲמִינִין herzustellen. Nun kann  
 רִמָּא „wegwerfen“ wie „anlegen“ (Kleider oder Schmuck) bedeuten, siehe  
 oben S. 19<sup>1</sup>. Danach ist es zweifelhaft, ob סַפְטִיָּא hier Fesseln oder  
 Schmuckketten sind. Und was soll mit דִּאֲשְׁלִינִין דִּאֲהַבָּא gesagt sein? Ich  
 habe den Eindruck, daß hier ursprünglich gestanden habe, daß sie aus  
 ihren Goldsachen Ketten schmieden, die sie anlegen.

6) Der zweite Teil des Satzes ist kaum in Ordnung.

7) תִּחְלִי אֲחֵלִי scheint geradezu „anzünden“ zu bedeuten. Hier  
 könnte man auch „hänge die Lampen auf“ übersetzen, aber 141, 13  
 müßte אֲחֵלִי schon „anheften“ bedeuten, dann kämen wir auch zu „an-  
 stecken“. In Oxf., 75 b f. steht שְׂרָאֲנִי דְּזִיּוּא תְּלִיבָה, worin תִּחְלִי wohl auch  
 den Sinn „anzünden“ hat. Im *Asfar Malwāšē*, p. 237, 13; Cod. Par.,  
 f. 239a, 2 steht נִרָא תִּחְלִי. Darin ist תִּחְלִי = תִּתְחַלֵּא als Ethpeel, oder  
 תִּחְלִי steht in intransitivem Sinne „sich anzünden“, vgl. auch 67, 7; 69, 10.

sind. Habe kein Verlangen nach diesem Manne, der dich gefangen  
 140 genommen und fortgeführt hat. || Den Mann, der nicht von deiner  
 Ortschaft ist, lasse für sich allein in der Welt zurück. Mag er nicht  
 sagen: ich bin hingegangen und habe Mirjai von ihrem Orte weg-  
 geführt. Komm, lehre die Kinder, auf daß sie lernen.<sup>1</sup> Lege die 5  
 Thora in deinen Schoß und laß uns deine Stimme vernehmen, wie  
 sie war.<sup>2</sup> Von dem Augenblicke<sup>3</sup> und von dem Tage an, wo du  
 die Hallah abhubest, war sie zugedeckt<sup>4</sup> .....

Als Mirjai dies von ihrer Mutter hörte, lachte sie und freute  
 sich in ihrem Sinne. „Wären doch nicht die Juden“, sagt sie zu 10  
 ihr, „[und] die schändlichen, nichtsnutzigen Priester. Wären doch  
 nicht die Juden, die dastehn und sich vor einem Gewölbe verneigen.<sup>5</sup>  
 Sie sollen in der Finsternis begraben werden. Gehet, gehet“, sagt  
 sie zu ihnen, „ihr Narren, ihr Kotlinge<sup>6</sup>, die ihr nicht von der Welt

1) מן צילפא דהאראשיא ומן (Lond. Rolle B, 82: (קאשחא דפאראשיא  
 צילפא) paßt nicht, wenigstens so, wie es hier dasteht. Ich  
 vermute ונילפון.

2) אהנאי לעוראיהא an sich gibt keinen Sinn. Man könnte  
 אהנאי als jüdisches Wort im Sinne von „lehren“ auffassen, aber bald darauf in  
 Z. 5 steht es in dem sonst im Mandäischen üblichen Sinne, und die Worte  
 עוראיהא בכאנפך הוואת ואתנאי בכאנפך וש  
 138, 8 f. zusammen. Andererseits vermißt man bei ואתנאי בכאנפך das  
 Objekt, und die ganze Gruppe bis כד הוואת hängt nach. Ich vermute,  
 daß diese irrtümlich abgetrennt wurde und daß es ursprünglich in Z. 3 f.  
 geheißsen habe: ואתנאי לעוראיהא בכאנפך ואתמאינאן קאלך כד הוואת מן ראפא.

3) = זָפַן. Es kommt sonst im Mandäischen nicht vor.

4) Mir scheint hier auf den jüdischen Brauch der Teighebe ange-  
 spielt zu sein. הָלֶחֶת wurde allerdings aramäisch zu הָלֶחֶת, und danach  
 erwartet man hier האלהא, nicht האלה. Jetzt wenigstens ist es bei den  
 Juden Brauch, daß die Hallah, bevor sie abgehoben wird, mit einem  
 Tuche zugedeckt ist. Aus נאפציא (so C, B vielleicht נאפציא, AD ונאפציא)  
 kann ich hier nichts machen; es scheint aus Z. 11 hierher geraten zu sein.  
 Mit Rücksicht auf הָלֶי habe ich bei האלה auch an מַלְאָן „Wasserkrug“  
 (BROCKELMANN, Lex., p. 497a nach Barhebraeus, Gram. II (so!), p. 95, l. u.)  
 gedacht. Aber auch hier würde man האלהא erwarten, darn paßt das  
 Zudecken hierbei schlechter. Schließlich würde auch כאסיה נאפציא „sie  
 schütten die Becher aus“ keinen Sinn geben, wenn man es nicht als  
 Bruchstück ansehen will.

5) Siehe oben S. 114<sup>2</sup>.

6) GR 231,5 werden die Juden יאהטיא וניפציא genannt, wofür  
 Z. 15 zwei Handschriften ונאפציא haben. Es bedeutet „Abortus und Ab-

waret.<sup>1</sup> Ich bin kein Weib, das zur Unzucht ausgezogen ist<sup>2</sup>, und nicht ist es, daß ich einen Mann geliebt hätte. Ich bin nicht ausgezogen, um zu euch zurückzukehren und um euch, die Kuppel des Frevels<sup>3</sup>, wiederzusehen. Gehet, || gehet weg von mir, die ihr 111  
 5 Falsches und Lügenhaftes gegen mich gezeugt habet. Ihr zeugtet gegen mich Unzucht und Diebstahl und stellet mich hin, wie ihr selber seid.<sup>4</sup> Gesegnet sei der Mann, der mich von meinen Fesseln befreit und meine Füße hier gepflanzt hat. Keine Unzucht habe ich mit ihm getrieben<sup>5</sup> und keinen Diebstahl in der Welt begangen.  
 10 Statt des Zeugnisses, das ihr gegen mich gezeugt habt, kam mir Gebet und Lobpreisung.“

Wie die Priester dastehn und mit Mirjai an der Mündung des Euphrat sprechen, kam ein reiner Aar, dessen Flügel die Weltenfülle sind.<sup>6</sup> Er flog auf die Juden zu, stürzte sich auf sie mit seinen  
 15 Flügeln<sup>7</sup>, fesselte sie und versenkte sie auf den Grund des Wassers, tiefer als der stinkende Schlamm. Er versenkte sie tiefer als das brennende (Wasser), das innerhalb des trüben Wassers ist. Er versenkte ihre Schiffe auf den Grund des brennenden Wassers. Er zerstörte den Tempel und legte Feuer an Jerusalem. Er brachte  
 20 einen Sturz über sie und tötete die Jünger in Jerusalem. Er ließ sich zu ihr herab, || senkte vor ihr<sup>8</sup> seine Flügel, setzte sich hin zu 142

gänge“. Auch im Syrischen wird ܢܦܥ von Entleerungen aus dem Körper gebraucht. Hier hat A נפוציא, D נפציא, B נאפציא, C ניפציא.

1) Wenn der Satz einen Sinn haben soll, so kann hier nur die andere Welt gemeint sein, aber dies bedeutet אֱלֹמָא schlechthin nicht, im Gegenteil. Der Satz kann nicht in Ordnung sein.

2) Vgl. S. 33<sup>2</sup>.

3) Vgl. S. 72 unt.

4) Vgl. Nöld., p. 335 m.

5) Zu גירייה A siehe S. 75<sup>3</sup>.

6) Eine öfter vorkommende Wendung: GR 82, 8, 17; 90, 8, 12; GL 88, 3; 115, 7; 119, 23; 120, 4. Die Lesungen schwanken zwischen מלאייה, מלאייה, אמלאייה. Das Bessere ist מלאייה bzw. אמלאייה, denn es ist מלא. Die Wendung bedeutet, daß der betreffende Gegenstand die Welt ausfüllt. Auch מלא, מלא, מלא ist mit „Erde“ verbunden, doch in anderer Nuancierung. Vielleicht ist der Plural מלאייה in den Handschriften irrtümlich aus מלאייה = מלאייה < מלאייה entstanden. Pogn., p. 243 werden manichäische Parallelen nachgewiesen.

7) Siehe S. 131<sup>5</sup>.

8) Dieses Schaphel ist Nöld.; p. 212 nachzutragen.



ihr, erzählte und predigte ihr, und sie reichten sich das geliebte Kušā. Er umschlang sie in kräftiger Umschlingung, streckte sie hin und legte sie auf den Thron.<sup>1</sup> „Mirjai“, spricht er zu ihr, „sieh mich in Güte an, vor dem Leben gedenke mein. Ich bin dein guter Bote, der Mann, der auf deine Rede hört. Ich bitte dich um 5 die hohe Kušā, die Kušā, welche die Jordane auserwählt haben.“ — „O guter Uthra“, erwidert sie ihm, „Uthra, den das Leben gesandt. Dein Glanz und dein Licht ist über uns aufgegangen, und deine Ehre ist erprobt am Lichtorte. Ein jeder, der auf deine Stimme hört, wird in den lauterer Ort eingeschlossen werden. Er 10 wird in den Lebensschatz<sup>2</sup> eingeschlossen werden, und deine Strahlen werden [über ihm] doppelt aufgehen. Von einem jeden, der auf deine Stimme nicht hört, wird Wachen<sup>3</sup> und Schlaf weggewischt werden. Er gehöre<sup>4</sup> zu den Juden, den Sklaven, und allen Priestern<sup>5</sup>, den Söhnen der Magd.<sup>6</sup> Ich und du wollen uns emporwinden<sup>7</sup> und 15 143 siegreich emporsteigen || zum Orte des Lichtes.“

Gelobt sei das Leben, und das Leben ist siegreich.



## Der Seelenfischer.

Der Abschnitt, der die Stücke 36—39 (p. 143, 3—163, 12) umfaßt, berührt sich mit den Stücken 11, 12 (p. 40—49) über den guten Hirten.<sup>20</sup> Sie zeigen dieselbe Ichformel als Eingang, und sie führen Gedanken aus, die auch im NT ausgesprochen sind. Eine direkte Abhängigkeit vom NT nehme ich allerdings wie bei den Hirtenstücken, so auch hier nicht an.

1) ABC haben לְכֹרְסִיָּה, D לְכֹרְסִיָּה.

2) Hier offenbar nicht als Name, wie sonst gewöhnlich, siehe die Vorbemerkungen zu Kap. 57.

3) Siehe S. 34, Anm. 5 Ende.

4) Man sähe hier lieber ein anderes Verb als הָוָה. Eine Lesung יֵאָדָוּטֵאִיָּה אֲבָדָה ist nicht wahrscheinlich, da יֵאָדָוּטֵאִיָּה אֲבָדָה steht.

5) Lies וְלְכֹלֵהוּן.

6) Man denkt bei בְּנֵי אֲמַחָה eher an die Araber, siehe S. 88<sup>2</sup>, aber es steht hier als Parallele zu אֲבָדָה.

7) Wohl so aufzufassen, siehe auch S. 132, 20. Zu syr. ܠܬܝܠܥ vgl. BROCKELMANN, Lex., p. 49 b l. ult. und p. 493 a zu 50 a.

Trotz der vorhandenen Berührungen ist es mir nicht wahrscheinlich, daß die Abschnitte von demselben Verfasser herrühren. Von den beiden Hirtenstücken zeigt das erste eine packende Darstellung, das zweite eine geschickte Gliederung. Hier ist weder von der einen noch von der anderen Eigentümlichkeit etwas zu merken. Das Verständnis der Fischerstücke wird freilich durch die vielen Termini, deren Sinn sich nicht ermitteln ließ, erschwert, aber wahrscheinlich würde der Inhalt uns nicht mehr fesseln, wenn wir sie ganz verständen. Auf der einen Seite steht der Seelenfischer, der immer wieder seinen hohen Beruf im Gegensatz  
10 zum häßlichen und schmutzigen Treiben des Fischervolkes preist, auf der anderen die Fischer mit ihren wiederholten vergeblichen Versuchen, sich dem fremden Manne zu nähern. Obwohl kein fortschreitender Gedanke durch die vier Stücke geht, rühren sie wohl dennoch von demselben Verfasser her. Er legt offenbar Wert darauf, zu zeigen, daß er in allen  
15 Dingen Bescheid wisse, die zum Fischergewerbe gehören, und wenn er das Fischervolk nicht gar zu schlecht machte, könnte man annehmen, daß er selber aus Fischerkreisen hervorgegangen sei.

Der Abschnitt enthält zahlreiche Ausdrücke aus dem Fischer- und Schifferleben, die sich sonst weder im Mandäischen, noch in anderen  
20 semitischen Mundarten belegen lassen. Dadurch wird das Verständnis sehr erschwert. Ich habe mir alle erdenkliche Mühe gegeben, die vielen Dunkelheiten aufzuhellen, aber mit geringem Ergebnisse. Da gerade technische Bezeichnungen, die in einem engen Kreise üblich sind, am Boden haften bleiben und von einer Sprache in die andere wandern, nahm ich  
25 an, daß manche dieser Ausdrücke auch bei den jetzt arabisch sprechenden Schiffern und Fischern des 'Irâq fortleben; bei einigen konnte ich es mit Sicherheit feststellen. Ich arbeitete daher Fragebogen aus, die erstens allgemeine Fragen über das Fischerei- und Schiffereiwesen in Babylonien, dann ein Verzeichnis der in Betracht kommenden Wörter mit ihren even-  
30 tuell jetzt im Arabischen üblichen Formen enthielten. Ich sandte die Bogen im Januar 1907 an Herrn Geheimrat DELITZSCH mit der Bitte, sie an die Expedition in Babylon zu senden, da ich annahm, daß sich dort jemand fände, der die Einheimischen nach dieser Richtung befragen könnte. Ich fügte auch die Blätter mit dem mandäischen Texte bei für den Fall,  
35 daß sich ein Mandäer auftreiben ließe, der eine Übersetzung liefern könnte. Selbstverständlich enthielte diese viel Falsches, aber sie könnte hie und da die traditionelle Auffassung eines Satzes bieten. Herr Geheimrat DELITZSCH schrieb mir, daß bei der Expedition niemand wäre, der sich der Sache annehmen könnte, doch gedenke er in Bälde nach Babylonien

zu reisen, und er wolle sich um die Frage bemühen. Bis zum Sommer 1909 hatte Herr Geheimrat DELITZSCH die Reise nicht angetreten, und da ich damals selbst im Begriffe war, nach dem Orient zu gehen, bat ich um die Rücksendung der Blätter. Bis zum 'Irâq sollte sich allerdings meine Reise nicht ausdehnen, aber ich hoffte, namentlich in Damaskus 5 Leute aus Babylonien aufzutreiben, die mir Auskünfte erteilen könnten.

In den ersten Tagen des Oktober 1909 fuhr ich auf der *Niger* der Messageries Maritimes von Konstantinopel nach Beirut. Ich sah mich bereits auf dem Schiffe in den verschiedenen Klassen nach Leuten aus dem 'Irâq um. Ich lernte zwei Männer kennen, die ich ausfragte. Der 10 eine war der Dichter und philosophische Schriftsteller Ġemîl Sidqî ez-Zahâwî (جميل صدقي الزهاوي) aus Bagdad. Eigentümliche Ereignisse waren seiner Reise vorausgegangen. Aus angesehener Familie, ein Sohn des Mufti von Bagdad Muḥammed Feiḏî, hatte er sich philosophischen und naturwissenschaftlichen Studien zugewandt. Er lernte die europäische Aufklärung 15 kennen und fühlte sich besonders zu Darwin, Büchner und Renan hingezogen. In einem Werke الكائنات arbeitete er eine neue islamische Philosophie auf Grund des Darwinismus aus. In freiheitlichen Gedichten, die besonders in ägyptischen Zeitungen erschienen, bekämpfte er das Regime 'Abdulḥamîds.<sup>1</sup> Die Regierung wagte nicht, ihm etwas anzuhaben, inter- 20 nierte ihn aber in Bagdad. Gleich nach dem Einbruch der *hurrijet* wurde er als Professor für islamische Philosophie nach Konstantinopel berufen. Das dortige Klima bekam ihm aber nicht, er gab die Stelle auf, um eine Professur an der Rechtsschule in Bagdad zu übernehmen, und war im Begriffe, in seine Heimat zurückzukehren. 25

Der andere war der Leutnant 'Abdallah ez-Zuḥair aus Basra. Ich habe nur einige Angaben von ihnen erhalten, die ich in den Anmerkungen mitteile.

In den Basaren von Damaskus fragte ich viel nach Leuten aus dem 'Irâq herum, lange ohne Erfolg. Schließlich erfuhr ich zu meiner Freude, 30 daß der Kaufmann Muhammed el-Bassâm im Stadtviertel el-Qanawât aus Sûq eš-Šiûḥ stamme. Es ist ein angesehener Mann, Wekîl des Fürsten von Hâil, und er soll die Handelsverbindung zwischen dem Neğd und Damaskus beherrschen. Ich besuchte ihn, es entwickelte sich ein langes Gespräch über die Subba, mit denen er in seiner Heimat in Berührung 35 gekommen war, und dem zwei in einem Winkel kauernde Beduinenscheichs

1) Seine Gedichte sind in Buchform erschienen in *الكلام المنظوم* Teil I, Beirut, المطبعة الاهلية, 1327.

mit Erstaunen zuhört, es war aber nicht möglich, aus ihm irgend etwas über die Schiffer und Fischer herauszuholen. Er lehnte es rundweg ab, auf diese vulgären Dinge einzugehen. Die einzige Beute, die ich von diesem Ghazu heimbrachte, waren zwei Fischnamen.<sup>1</sup>

5 Im April 1910 war ich zwei Tage in Tiberias. Ich ließ mir von einem Fischer seine Geräte zeigen, ihre Verwendung beschreiben und zeichnete die für sie und ihre Teile üblichen Benennungen auf. Die entsprechenden Aufnahmen E. W. G. MASTERMAN's<sup>2</sup> wurden im wesentlichen bestätigt, in einigen Punkten konnte ich sie berichtigen. Auf einer Boots-  
10 fahrt nach den heißen Quellen ließ ich mir die Bezeichnungen für die einzelnen Teile des Bootes nennen. Wie zu erwarten war, ist die Terminologie am Tiberiassee eine andere als in Babylonien.

Da ich in Syrien nichts erreichen konnte, sandte ich, bevor ich Syrien verließ, die Fragebogen an den deutschen Konsul in Bagdad mit  
15 der Bitte, sich der Sache anzunehmen. Herr Konsul Dr. Hesse schrieb mir, er wolle alles tun, was in seinen Kräften liege. Aber es vergingen einige Jahre, ohne daß in der Angelegenheit etwas geschehen konnte.

Im August 1913 wurde ich durch Maxim. BITTNER's Veröffentlichung der beiden Jezidschriften auf den Pater Anastase Marie in Bagdad auf-  
20 merksam und entschloß mich, an ihn zu schreiben. Ich bat ihn, sich die Fragebogen auf dem Konsulat geben zu lassen und mir mitzuteilen, was er erführe. Da er kein Deutsch verstand, hatte Herr Konsul Hesse die Freundlichkeit, ihm die Fragen ins Französische zu übersetzen. Père Anastase Marie<sup>3</sup> fragte Fischer aus und sandte mir eingehende arabische  
25 Beschreibungen der am Euphrat und Tigris üblichen Fangarten und Geräte. Ich habe die Stücke übersetzt, mit Fischereikundigen in Berlin durchgesprochen und wollte sie hier im Anhang mitteilen. Zu meiner Überraschung hat Abûnâ Mârî die Texte, kurz nachdem er sie mir übersandt, ohne zu vermerken, auf wessen Veranlassung (und mehr als das) er die  
30 Aufnahmen gemacht hat, in der Zeitschrift *Loghat el-Arab* (III, p. 519—525) abgedruckt. Ich verzichtete nun darauf, sie hier mitzuteilen, und verweise, wo es nötig ist, auf die dortigen Stellen. Die Fragebogen waren für Europäer bestimmt, an einen Orientalen hätte ich die Fragen anders gestellt.

1) El-Bassâm sagte mir, daß er es gewesen sei, der eine Abschrift des Koran-Kommentars des Tabari in Hâil habe herstellen lassen und nach Kairo gebracht habe. Dies wurde mir nachher in Kairo bestätigt.

2) *The Fisheries of Galilee*. Palestine Exploration Fund. Quart. St. 1908, p. 40—51. Erweitert in *Studies in Galilee*, Chicago 1909, p. 37—48.

3) Arabisch ماري.

Nach inneren und äußeren Momenten schien es mir ratsam, die Antworten, die Pater Mârî auf direkte Einzelfragen sandte, nur in sehr beschränktem Maße zu verwerten.

Hilfsmittel zur Kenntnis des Schifferei- und Fischereiwesens in Babylonien sind: Aufsätze von كَاظِم الدَّجِيلِي in der *Loghat el-Arab* II, p. 93—103, 5 152—155, 198—205, 393—403; III, p. 82—86, 243—247. — Bemerkungen von B. MEISSNER, *Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen* IV (1901), Abt. II, p. 160, s. n. 45. — PETERMANN, *Reisen* II, p. 125 f. — M. MAINZER, *Über Jagd, Fischfang und Bienenzucht bei den Juden in der tannäischen Zeit*. Gießener Dissertation 1910. — Imm. Löw, *Aramäische Fischnamen*, Festschrift für Nöldeke, p. 549—570. — M. STRECK, *Bemerkungen zu einigen arabischen Fischnamen*, ZDMG LXI (1907), p. 633—640.

Von Fischen, die in den Gewässern Südbabyloniens existieren, wurden mir genannt:

Von P. Anastase:

بَزْ<sup>1</sup>, شَبُوط<sup>2</sup>, بَيْتَى<sup>3</sup>, كَرَى (وتلفظ چَرَى ولعله المسمى أَبُو سُوَيْفٍ فِي دَجْلَةٍ) چَرَى<sup>4</sup>, قَطَان<sup>5</sup>, شَلَق<sup>6</sup>, عَجْزَان<sup>7</sup>, سَلْبُوح<sup>8</sup>, حَمْرَى<sup>9</sup>, أَبُو السَّيَّان<sup>10</sup>, حَرْش<sup>11</sup>, أَبُو زَيْدَة<sup>12</sup>, رَقَّة<sup>13</sup>, رَقِيقَة<sup>14</sup>

1) Vgl. STRECK, p. 636, 29; 640.

2) Vgl. PETERMANN, p. 126; Löw, *Fischnamen*, p. 556, 29; STRECK, p. 636 ff.

3) Vgl. PETERMANN, a. a. O.; Löw, p. 551, 3; STRECK, p. 635 ff.

4) Vgl. PETERMANN, a. a. O. (Dscherrije); Löw, p. 552, 5 und hier S. 151, 8.

5) Vgl. PETERMANN, p. 125 unt. (Qittân); SACHAU, *Am Euphrat und Tigris*, p. 61; STRECK, p. 636<sup>6</sup>.

6) Vgl. PETERMANN, p. 126 (Schildsch oder Schlaq, mandäische Schilqa). — *Lisân* XII, p. 53: الشَّلَقُ ist ein kleines Wesen in der Gestalt eines Fisches mit zwei Füßen am Schwanz gleich dem Fuße des Frosches, ohne Hände. Es findet sich in den Wasserläufen Bašras. Kein arabisches Wort. — Ibn el-A'râbî: الشَّلَقُ ist der Aal (ἔγχελυς) von den Fischen, entspricht الحَمْرَى und الحَمْرِيَّة. Er soll zu den Fischen von Baḥrein gehören. Vgl. auch S. 143<sup>2</sup>.

7) Wohl identisch mit سَلْبَاع „Seeaal“, vgl. FRAENKEL, *Fremdwörter*, p. 122; Löw, p. 556, 23. Auch der Name des Kranichs hat in Babylonien die Form qatlûl, vgl. S. 144, 1.



Später fügte P. Anastase ergänzend hinzu: **مِزْلَجْ، بِرْزَمْ، زُورِيْ، بِنْتْ** التَّوَحَّذَةُ، شَحْمْ، مِخْطِطُ النَّبِيِّ، مَتَوْتْ

Leutnant 'Abdallah ez-Zuheir nannte mir als **شَطَّ** أسماء السمك في العرب: بِنْتِي، شَانَتْكَ<sup>1</sup>، شَلَوِيكَ<sup>2</sup>، روبيان (غريدهاس [في] لسان الرومي والتركى في استانبول)<sup>3</sup>، أبو جُنَيْب<sup>4</sup>

اصبور<sup>5</sup>، زُبَيْدِيْ. Muhammed el-Bassâm:

Ich bat P. Anastase auch um ein Verzeichnis der Wasservögel (zu S. 160) und erhielt folgende Liste: **ابو شُهَيْبِيْ** (martin - pêcheur)، **اد شُهَيْبِيْ**، طَمَّاس الماي، غاق او غاققة<sup>6</sup>، خِرْب، وَزْ، بط<sup>7</sup>، لَقْلَقْ، بَغْضُ الهَوْش، شُورْ

8) Nach *Loghat el-Arab* III, p. 523 „petits poissons rouges“.

9) **سيان** doch wohl = **سَمَّ**, vgl. PAYNE-SMITH, 2567. Der Fisch dürfte seinen Namen davon haben, daß er sich im Schlamm aufhält.

10) Vielleicht identisch mit dem vom Qamûs genannten **زَمِير**. *Tâğ* III, p. 241 gibt die Erklärung: Er hat einen mitten auf dem Rücken hervorstechenden Stachel. Wenn der Fischer nach ihm jagt und ihn packt, gibt er einen Laut von sich. Er wird besonders in den Tümpeln und in den Baumwurzeln in den Süßwassern gefangen. Vgl. auch **دَبْ وَاحِدًا** Löw, p. 565, 69.

11) Nach *Loghat el-Arab* III, p. 523 *fretin*.

12) Vielleicht erinnert seine Haut an einen Ringelpanzer.

13) Anscheinend auch ein Fisch, nicht die Schildkröte oder die anderen von den Arabern für **رَقِيْ** genannten Wassertiere, vgl. *Lisân* XI, p. 414; DAMÎRI (1292) I, p. 417.

1) P. Anastase bemerkte auf meine Anfrage zu diesem Namen, daß er **شَانَقْ** (و تلفظ **شَانَتْكَ**) geschrieben werden mußte.

2) So deutlich von 'Abdallah selber geschrieben, doch bemerkt Anast. dazu **شَلَوِيْ** (و تلفظ **شَلَوِيْ** واحدها **شَلَوِيْ** او **شَلَوِيْ**), vgl. S. 142<sup>6</sup>.

3) Vgl. Löw, p. 551, 2 „Seekrebs, Hummer“, Anast. „crêvette“, vgl. auch Dozy, Suppl. I, p. 17a, s. **إربيان** und II, p. 326a, s. **قريدس**. Auch Jacut I, p. 886, 9 nennt **القريدس** unter den Fischen. Es ist der Plural *naqîdes*.

4) Nach Anast. „écrevisse“.

5) Anast. bemerkte dazu: **صُبُورْ، أَصْبُورْ، أَصْبُورْ، أَصْبُورْ، صُبُورْ**. Ist jedenfalls identisch mit **سابُور** bei PETERMANN, p. 126; auch mit **أشْبُور** Dozy I, p. 720a? Vgl. auch Löw, p. 558, 36.

6) Auch die arabischen Lexikographen bezeichnen **غاق** und **غاققة** als Wasservogel (*Lisân* XII, p. 169 f.; *Tâğ* VII, p. 40; vgl. auch DAMÎRI II,

عَرْنُوق<sup>1</sup>، بَبُوضَى، اِبُو قُرَيْبَةَ، نَيْصَر، عَرْمُوط، قَار، مُعْبِرِف، اِبُو الْوَاق<sup>2</sup>، عَنَّاذ، اِغْرِيبُض، رَهَا، رَزَّ الْهَوْر، بَطَّ الْهَوْر، تَعْتَى، اِبُو ذُبَيْلَةَ، تَقْلِق<sup>3</sup>، سَمَّاك، (نُعَيْجِجِ اِلْهَى Pelican)

Hier findet sich nirgends ein Anklang an die mandäische Namen. Die Liste zeigt aber auch geringe Berührungen mit der bei PETERMANN, *Reisen* II, p. 124 f. und gar keine mit der Vogelliste bei Jacut I, p. 885. 5

36. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Ein Fischer bin ich, ein Fischer, der unter den Fischern erwählt ist. Ein Fischer bin ich, der unter den Fischern erwählt ist, das Haupt aller Fischfänger.<sup>4</sup> Die Wasserlachen<sup>5</sup> kenne ich, die 10

p. 188), عَاقِي soll aber nach ihnen auch eine Benennung des Raben nach seinem Krächzen sein.

7) Zum Gebrauche von اِدْرَز und بَطَّ bei den Arabern vgl. NÖLDEKE bei FRAENKEL, *Aram. Fremdwörter*, p. 117.

1) Für diesen Namen des Kranichs schwankt die Vokalisation im Arabischen, siehe die Lexx., auch FRAENKEL, p. 118. PETERMANN hat p. 125 Charnuk, was nach ihm ein Reiher sein soll.

2) DAMÎRI nennt II, p. 427 الْوَاق als Wasservogel, *Lisân* XII, p. 266 الرَاقَة als Wasservogel im 'Irâq.

3) So auch *Lisân* XII, p. 200, 5, danach ist تَقْلِق bei DAMÎRI I, p. 184 zu berichtigen. Der Fehler geht, wie die alphabetische Anordnung zeigt, auf DAMÎRI selbst zurück.

4) כַּלְיָא steht in offener Parallele zu צַהֲרִיָּא, vgl. auch 146, 8. Ich ziehe es zu כַּלָּא. Es sind Leute, die durch Absperrungen im Wasser (vgl. auch כַּלְיָאָהָא Z. 7) die Fische fangen. Es ist nicht unmöglich, daß das Wort sich in dem Namen *ec'Çâlî* bei MEISSNER, *Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen* IV (1901), Abt. II, p. 137 erhalten hat, obwohl man den Namen auch anders ableiten kann.

5) Das Wort kann dem jetzigen هَوْر und خَوْر entsprechen. Zu خَوْر vgl. VOLLERS, ZDMG XLIX (1895), p. 502; *Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen* VII (1904), Abt. II, p. 274 zu S. 84, Z. 9; SACHAU, *Am Euphrat und Tigris*, p. 70. Aber es paßt besser zu هَوْر. Ez-Zahâwî und Leutnant 'Abdallah waren für dieses. Ersterer erklärte هَوْر als ماء رَاكِد, letzterer als ماء الانهار رَاكِد بلا منفذ. Auf meine Frage an P. Anastase nach dem Gebrauch von هَوْر und خَوْر im 'Irâq erhielt ich die Mitteilungen: Le mot هَوْر signifie: marais, marécages, quelquefois cependant: vaste plaine, assez basse pour qu'elle soit sujette aux inondations quand le fleuve grossit et déborde. — Aujourd'hui les riverains du Tigre et de l'Euphrate donnent le nom de خَوْر à un bras du fleuve dans lequel les poissons vont s'y

inneren .....<sup>1</sup> und die ..... ergründe ich, in die Netzanlagen, die Wasserlachen und alle Fanganlagen trete ich ein und durchsuche den Sumpf im Finstern. Mein Schiff wird nicht abgeschnitten<sup>2</sup>, und nicht werde ich in der Nacht gehemmt. Ich sehe den Fisch  
 5 im Schutt. Ich drang auf dem Wege vor mit einem *sahrânâ*<sup>3</sup>, der nicht von Eisen war. Ich verdeckte den *squfânâ*, der für uns eine Störung war. Ich || schob die Schwimmer<sup>4</sup> beiseite, die den Weg  
 10 des Lebens hemmen. Auf meinem Haupte richtete ich einen Hut(?) auf, in dessen Schatten die Fische dasitzen. Die Fischergabel<sup>5</sup>, die ich in der Hand habe, ist ein an seiner Stelle ausgesuchter Margnâ, ein Stab lauterer Wassers, bei dessen Anblick die Fischer erbeben. Ich sitze in einem Boote des Glanzes und komme in die Tibil der Vergänglichkeit. Ich komme an der Oberfläche des Wassers, ich ziehe hin an des Wassers Oberfläche und ziehe hin an der Ober-  
 15 fläche der Überfahrt. Ich komme in einer *šabaitâ*<sup>6</sup>, in langsamem, sicherem Gange. Das Wasser wird durch mein Boot nicht aufgerührt, und von meinem Boote wird kein Laut gehört. Vor mir steht

perdre et où ils sont saisis. — Les riverains de l'Euphrate appellent le tournant dans le fleuve *الخَوْرَة* et ceux du Tigre *السَّوْرَة* ou *السُّوْرَة* et d'autres *الدَّوْرَة*. Siehe jetzt auch seine Bemerkung *Loghat el-Arab* III (1914), p. 521<sup>1</sup>.

1) Nach dem Zusammenhange ist auch für *גִּישָׁוּ* die Bedeutung als Fangstellen anzunehmen. Es könnte mit assyr. *giššu* (Muss-Arn., 229b) identisch sein, dessen Bedeutung nicht gesichert scheint. Sollte es wirklich „Rohr, Dickicht“ sein, so könnten die *גִּישָׁוּ* mit Rohr bewachsene *ahwâr* sein.

2) Von den anderen, in deren Gesellschaft es sich zum Fischen hinausbegibt.

3) Aus dieser Stelle geht hervor, daß der *sahrânâ* sonst aus Eisen war. Der Gegenstand wird wohl, wie die *שֶׁדֶרְרִימִים*, mondförmig gewesen sein oder etwas Mondförmiges an sich gehabt haben. Vielleicht eine Stange mit einem Kopf in Mondsichelform zum Abstoßen.

4) Daran denkt man der Form nach zunächst. *קָפָה* „schwimmen“: GR 191, 17; 380, 19. Es könnten nun auch bestimmte Gegenstände sein, die als „Schwimmer“ bezeichnet wurden. *קִיפִיָּא* findet sich hier mehrmals, vgl. S. 49<sup>1</sup>.

5) MEISSNER schreibt a. a. O. V (1902), p. 102<sup>12</sup>: „*fâle* = Dreizack, der zum Fischfang gebraucht wird“. Nach *Loghat el-Arab* III, p. 520, 3 ist *الفَالَة* ein langes Rohr, an dessen Spitze sich ein Eisenstück befindet, das in fünf Zinken ausläuft, von denen ein jeder drei pfeilförmige Spitzen hat. Das Wort ist vielleicht von assyr. *paltu* Muss-Arn., 810b herzuleiten.

6) Offenbar ein Fahrzeug.

Hibil, an meiner Seite ist Štil lieblichen Namens sichtbar<sup>1</sup>, dicht bei mir, dicht vor mir sitzt Anôš und predigt. Sie sagen: „O Vater, guter Fischer<sup>2</sup>, hallo<sup>3</sup>, Fischer lieblichen Namens!“ Dicht bei mir, 145 dicht neben meinem Boote höre ich den Lärm(?) || der Fischer, der Fischer, die Fische essen<sup>4</sup>, und ihr Gestank<sup>5</sup> dringt zu mir; den 5 Lärm der Fischer und den Lärm ihrer Händler<sup>6</sup>, die einander schmähen und fluchen. Ein jeder beschuldigt den andern. Der Käufer sagt zum Fischer: „\*\*\*\*\*<sup>7</sup> deine Fische, sie rochen bereits, und niemand will sie mir abkaufen. Du machtest den Fang auf hoher See<sup>8</sup>, so daß Verlust über den Käufer kommt.“ 10

Darauf spricht der Fischer und läßt den Mann, seinen Kunden, hören: „Fluch über dich, Fluch über deine Abnehmer, Fluch über deine Glocke<sup>9</sup>, Fluch über dein Boot, daß es sich nicht fülle. Du hast kein Salz gebracht und über deine Fische geschüttet, die du kauftest<sup>10</sup>, damit die Fische deines Bootes nicht stinkend werden 15 und du sie dann für schweres Geld verkaufen kannst. Dann hast du kein Mehl und keine Datteln gebracht, hast kein Salz .....<sup>11</sup> 146 gebracht. Wenn du dann mit leeren || Händen kommst, schließt

1) Doch wohl דוּזיא.

2) Der „gute Fischer“ wie der „gute Hirte“.

3) Jedenfalls eine Interjektion, aber zweifelhaft, ob es das arabische. 15  
 4) sei (vgl. B), schon weil dies zum Vorwärtstreiben gebraucht wird.

4) Im Orient steht die Fischnahrung nicht in besonderem Ansehen, vgl. STRECK, a. a. O., p. 634.

5) Eine häufige Wendung: GR 82, 16; 85, 6; 89, 18 f. und sonst.

6) Die ihnen die Fische abnehmen, um sie weiter zu verkaufen.

7) „Nimm zurück“ oder Ähnliches zu ergänzen.

8) D. h. es sind keine Flußfische?

9) Wohl um die Käufer herbeizulocken, nicht die Glocke, von der S. 156, 16; 158, 12 die Rede ist.

10) Man erwartet eher דוּבאנה, oder etwa דְּמִזְאֲבִנִּית „die du verkaufen willst“, vgl. weiterhin.

11) AC haben צִאֲחִירָא, B wahrscheinlich רִצְאֲחִירָא. Darin kann ein Epitheton zu den vorhergenannten Spezereien oder auch ein neues Konservierungsmittel genannt sein. Dies wäre צִאֲחִירָא „Saturei“ Löw, n. 270. — P. Anastase schreibt: „On ne conserve ici les poissons que rarement, et voici comment: on y met actuellement du sel et rien autre chose, et on les expose au grand vent, soit en les pendant, soit en les mettant sur des nattes de roseaux qu'on appelle بَارِيَّة pl. بَوَارِي (so!), l'un à côté de l'autre. D'autres retirent les intestins et les remplacent par des épices.“

sich dir nicht an, wer von schöner Güte ist.<sup>1</sup> Gehe, gehe, du Gottloser, kaufe nicht von uns, um mit deiner trügerischen<sup>2</sup> Wage Geschäfte zu machen. Du hältst sie, um falsch zu kaufen<sup>3</sup>, stüttest sie mit dem Ellenbogen und nimmst zehn um fünf.<sup>4</sup> Nun fliegt fort  
5 dein Kauf und dein Käufer und wird, als ob er nie gewesen. Du klagst über . . . . . der Menschen und hegst keine schönen Gedanken.“

Als der Oberfischer, das Haupt des lebenden Stammes, der höchste unter allen Fischfängern, dies hörte, sagte er zu ihm:  
„Bringe mir mein . . . . .<sup>5</sup>, reiche mir das *squbrā*<sup>6</sup>, damit ich in den  
10 Sumpf hinaus einen Ruf ertönen lasse, damit ich die Fische der Tiefen warne<sup>7</sup> und die stinkigen Vögel verscheuche, die meine Fische verfolgen. Ich will den großen *Sidmā*<sup>8</sup> einfangen und seine Flügel auf der Stelle zerbrechen. || Ich will ihm wegnehmen \*\*\*\*\*<sup>9</sup> 147  
und in mein *squbrā* blasen. Ein rechtes *squbrā* ist es, auf daß sich  
15 nicht das Wasser mit Pech mische.“<sup>10</sup>

Als die Fischer den Ruf hörten, fiel ihr Herz von der Stütze herunter. Einer ruft dem anderen zu und spricht zu ihm: „Geh in

1) Das steht da, aber kaum ursprünglich. Vielleicht לאהאויילאך „wird dir etwas besonders Gutes nicht zuteil“.

2) Nach assyr. *salāpu*, Muss-Arn., 879 b.

3) Wohl לזיבאנאך.

4) Er stützt die Schale, die die Waren enthält, heimlich mit dem Ellenbogen und läßt sie nicht den Gewichten entsprechend sinken. Dadurch erhält er mehr Ware, hier Fische, als ihm zukommt.

5) כוהלא im sonstigen Sinne, vgl. S. 150<sup>4</sup>, paßt hier nicht. Auch mit לכוהאי C weiß ich nichts anzufangen.

6) Offenbar ein Blasinstrument. Ich habe auf die Frage über die Verwendung dieser bei den Fischern des 'Irâq keine brauchbare Antwort erhalten.

7) C hat רא, D רה, A unsicher. Das Wort entspricht wohl אחרי LEVY, *Chald. Wörterbuch* II, p. 558 f. Danach erwartet man וריאהריא; die Form וריאהריא ist wohl durch וריאהריא beeinflusst. Ob man es zu syr. ܪܝܐ ziehen darf, dessen griechische Herkunft in Frage gestellt worden ist, vgl. JENSEN bei BROCKELMANN, *Lex.*, p. 401 b s. v., und danach וריאהריא berechtigt wäre, scheint mir zweifelhaft.

8) Nach dem Zusammenhange ein Wasservogel. Ich kann ihn nicht identifizieren. Hier haben alle Handschriften סירמא, siehe zu 158, 4.

9) Das Objekt, das vor עניכבה gestanden haben wird, fehlt. Vielleicht war es in לדוכתה enthalten.

10) Auf daß sich nicht Lichtes mit Finsterem, Gutes mit Bösem mische. 158, 12; GR 79, 3 steht בקירא לארביא מיה sprichwörtlich, um eine unmögliche Mischung zu kennzeichnen.



deine „Innenanlage“. <sup>1</sup> Denn da ist der Ruf des Fischers, des Fischers, der keine Fische ißt. <sup>2</sup> Seine Stimme gleicht nicht der eines Fischers, nicht sein *squbrā* unserem *squbrā*. Seine Stimme gleicht nicht unserer Stimme, seine Rede nicht dieser Welt.“

Noch stehen die Fischer da, sie suchten nicht in ihrer Innen- 5  
anlage Schutz. <sup>3</sup> Wie die Fischer dastehn und überlegen, erreichte sie <sup>4</sup> rasch der Fischer, er teilte das Wurfnetz <sup>5</sup>, spaltete ..... <sup>6</sup> Ge-

1) גאראיָא wohl eine Anlage zum Fischen, vgl. Z. 8, vielleicht identisch mit גרצא גאראיָא 143, 6.

2) Am nächsten liegt es, לאכיל zu לאכליא abzuändern, doch könnte man auch לאכאליא lesen: der keine Fische einfängt.

3) Von סמר (vgl. Nöld., p. 46, 14) ist im Mandäischen nur das Partizip סמיר gewöhnlich, besonders in der Verbindung סמירא סמירא, siehe S. 187. Sonst findet sich neben dem Ethpaal hier nur das Ethpeel 260, 3 f. In den Targumen ist אסתמר häufig, das als Ethpaal wie als Ethpeel vokalisiert wird.

4) Dies scheint der Sinn des Pael גאירד zu sein. Es findet sich auch 262, 11; GR 192, 24; 385, 15, 17; GL 54, 2, 17; Qol 47, 17 (vgl. die Parallele 46, 11). Eine Ableitung ist mir nicht möglich.

5) Bei סלִיחָא denkt man zunächst an „Angel“, vgl. Nöld., p. 103, 23. Diese Bedeutung scheint es auch 204, 5 zu haben. Es hat sich in diesem Sinne sogar bis heute erhalten, denn ez-Zahâwī erklärte mir سَلِيَّة als شوكة لصيد السمك. Aber die Bedeutung paßt hier ebensowenig wie 149, 10; 157, 13. An dieser Stelle steht פארדילָה לִסְלִיחָא ונאפקיא, dann Morg 62, 6 = Oxf., 44a פירדו לִסְלִיחָא ונפאק נוניא „auseinandertreiben“, noch paßt zu „Angel“. In MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts* 19, 10 (p. 195) steht סלִיחָא דאברא. Die Angel hat zwar ihren Bleisenker, aber man kann darum nicht ohne weiteres von einer Bleiangel sprechen. MONTGOMERY denkt p. 199 an סלִיחָא „basket“, and here used of a metal cage. Ich vermute, daß es hier und an den anderen Stellen mit dem runden Wurfnetz سَلِيَّة, سَلِي Loghat el-Arab III, p. 520, 5 identisch ist. Mit dem Blei sind wohl nicht die Bleiringe gemeint, sondern die Bleistücke zum Beschweren des Netzes, siehe auch S. 157, 17. Die Stelle Morg 62, 5 ff. ist nach Oxf., 44a zu lesen: שארילָה לִסְלִיחָה על רורביא ועל דירדקיא נוניא דמצון האילאיהון פירדו לִסְלִיחָא ונפאק נוניא דלאמצון „Er wirft sein Wurfnetz über Große und Kleine aus. Die Fische, die hinreichend Kraft hatten, trieben das Netz auseinander und entkamen. Die Fische, die nicht hinreichend Kraft hatten, blieben unter dem Blei liegen.“ Danach ist auch GL 57, 18 ff. אברא אברא „Blei“, nicht „Finsternis“ (Nöld., p. 61, 14), dies sonst השוכא, trotzdem האברא dabei steht.

6) GL 57, 21 f. findet sich לִיחָא parallel לִיחָא. Danach stand vielleicht hier לִיחָא oder לִיחָא als Objekt zu פראס.

bunden<sup>1</sup> warf er sie in ....<sup>2</sup> Er fesselte sie mit Knoten. Sie sprechen zu ihm: „Löse uns<sup>3</sup> aus unserer Fessel, damit deine Fische nicht zu unserem Boote hinaufspringen. Wir fangen nicht die, welche deinen Namen || nennen.“

148

5 Als die Fischer so zu mir sprachen, schlug ich sie<sup>4</sup> mit einer eisernen Keule. Ich fesselte ihren Händler<sup>5</sup> [am] Ufer<sup>6</sup>, welcher nicht leiht .....<sup>7</sup> Ich umstrickte sie mit Stricken von Bast<sup>8</sup>

1) Nicht sicher. In der Lond. Rolle B, 279 steht ושריוון ולאכארכילון, also כרכל gegensätzlich zu שרא. Danach scheint es etwa „umbinden“ zu bedeuten und zu כרך zu gehören.

2) Man denkt zunächst an וסלם, was aber nicht paßt, wenn es nicht eine Höhlung als Sammelstelle für Fische sein soll, vgl. auch 162, 4. Es könnte aber auch ein Plural von אורהא „Reuse“ sein, vgl. MAINZER, p. 51.

3) Lies שרינאן. Das Daleth ist durch שרינאן beeinflusst.

4) Die Bedeutung gebe ich nur nach dem Zusammenhange, vgl. Berakhoth Babli, f. 58a (die Lesung nach LEVY, Neuhebr. Wörterbuch IV, p. 263a). מגש kommt sonst nicht vor. Es ist vielleicht aus מגש gebildet. Im Talmud stehen גשגש und הגשגש dem Sinne „schlagen“ sehr nahe.

5) Für תאנארא kann nur תנארא sein, nach 145 ob. erwartet man jedoch eine Mehrzahl.

6) Für גירפא konnten mir ez-Zahâwī und P. Anastase nur das arabische جرف angeben. Dieses liegt jedenfalls im Hochzeitsliede Cod. Par. 25, f. 24 b = Cod. 15, f. 19 b vor:

עזארי יא ראבותיא עוצטארתיא

דעלאויא גורפא קאימא

נהות אחאי לראהליז

קאהאלפיא כאיליא דמאלכא

Cod. 15 hat גורפא, נהותא, לראהליזא.

„Wohlan, du Große oder Kleine,

Die auf dem Steilufer steht,

Komm herunter in die Halle,

Des Königs Reiterei zieht vorüber.“

עו צטארתיא steht irrtümlich für ראבותיא; statt עוצטארתיא vermute ich צטארתיא. Bei dieser Bedeutung von גירפא müßte man annehmen, daß hier על davor ausgefallen sei.

7) דלאראשיא am nächsten „welcher nicht leiht“, vgl. Qol 7, 11 f.: „.... von denen, die nicht geben, aber nehmen, die nicht leihen (דלאראשיא), sich aber bezahlen lassen (St. פרע)“, aber das folgende Wort? Man denkt zunächst an דאיהבילא, doch kommt dabei kein passender Sinn heraus.

8) PAYNE-SMITH verzeichnet 1802 unt. פפוס und פפוס für „Papyrus“. Es ist nicht nötig, daß es für פפוס verschrieben sei, denn im Ostrakon Ephem. II, 237 steht anscheinend קפירא als „Papyrus“. Auf

und zerbrach ihre Schiffe \*\*\*\*\*<sup>1</sup> Ich verbrannte ihr ganzes Netzwerk<sup>2</sup> und das ....<sup>3</sup>, das die Netze zusammenhält. Ich warf Ketten um sie und hängte sie hinten an mein Schiffshinterteil.<sup>4</sup> Ich ließ sie einen Eid leisten, nahm ihnen ihr Geheimnis ab, damit sie die guten Fische nicht fangen. Damit sie sie mir nicht stehlen, sie an<sup>5</sup> ein Rohr stecken<sup>5</sup>, sie hoch hängen, sie zerschneiden und sie schlagen

meine Frage, was Stricke von כַּפְרוֹן sein könnten, schreibt P. Anastase: „Les câbles de כַּפְרוֹן sont faits avec des fibres des cocotiers, qu'on appelle כֻּנְבָר, autre prononciation ou forme dialectale כֻּנְבָר. Quand les fibres de palmiers-cocotiers sont assez chers, on les remplace par les fibres des palmiers-dattiers לֵיִף. Le nom reste le même.“ Es schien mir geboten, noch einmal ausdrücklich zu fragen, ob die Bezeichnung Stricke

von כַּפְרוֹן für Baststricke jetzt tatsächlich gebräuchlich sei, worauf ich die Antwort erhielt: „Oui, le câble de כַּפְרוֹן est encore employé de nos jours.“

1) עַל מֵיָא steht vielleicht statt מֵיָא „auf dem Wasser“, aber auch dieses befriedigt nicht ganz.

2) לֵיָא ist eigentlich das Einzelnetz, wie denn auch weiterhin der Plural steht.

3) גַּרְפָּחָא steht in ähnlichem Zusammenhange wie hier auch 162, 4. Man denkt an גַּרְפָּחָא, doch bedeutet es hier offenbar nicht ein Netz schlechthin. Mit guffe, قَفَّة, dem geflochtenen Boot des 'Irâq, hat es nach dieser Stelle nichts zu tun, wenn der Sinn auch 162, 4 anginge.

4) כַּוְחָלָא ist assyrischen Ursprunges, vgl. DELITZSCH, *Handwörterbuch*, p. 362, 242 b und JENSEN bei BROCKELMANN, *Lex.*, p. 169 b. Nach POGNON JA 1913 I, p. 395 ff. ist die Bedeutung „côté opposé“. Das Leidener Glossar hat p. 157: מוֹר כַּוְחָלָא *puppis*. Das Wort ist als כַּוְחָל und כַּוְחָל auch ins Arabische übergegangen, vgl. *Lisân* XIV, p. 102 f., *Täğ* VIII, p. 95 ob. TABARI, *Annales* I, p. 191, 5 heißt es فِيمَا يَزْعُمُونَ (الشيطان) فَكَانَ قَعْدَ عَلَى كَوْتِلِ السَّفِينَةِ, während KISÂI von Iblîs sagt: قَعْدَ عَلَى كَوْتِلِ السَّفِينَةِ, siehe LIDZBARSKI, *De propheticiis, quae dicuntur, legendis Arabicis*, p. 24. Auch *Loghat el-Arab* II, p. 203, 45 ist כַּוְחָל unter den Schiffsteilen verzeichnet; über die Herkunft wird gesagt: kanthélia من اليونانية! وهو معرب من اليونانية من!

5) Zum Trocknen. רַפָּק bzw. רַוָּק findet sich öfter in jüngeren Texten im Sinne „an etwas befestigen, an etwas binden“. Es wird besonders in den Codd. Par. 24 und 27 vom Befestigen von Amuletten an verschiedene Körperteile gebraucht. Das Leidener Glossar hat es mehrmals mit den Bedeutungen „binden, anbinden, umbinden“. P. 79: רַוָּק

ضِدَّ يَضُدُّ *alligare, ligare*; p. 89: שָׁדַי שָׁדַי *alligare*; p. 104: ضِدَّ يَضُدُّ *alligare*; p. 134: قَاد يَقْوَد *compedibus constringere*; p. 151: مَنطِق يَمْنَطِق *cingere*. Zum sonstigen aramäischen רַפָּק kann es nicht gehören, da dies eine entgegengesetzte Bedeutung hat. Ich leite es von לַפָּק ab.

.....<sup>1</sup> mit Lorbeer und Aloe.<sup>2</sup> Sie werden hingestreckt<sup>3</sup> und können nicht aufstehen. Die Netze .....<sup>4</sup>, und die Fischergabel lassen sie nicht mehr in den Jordan. Sie schneiden nicht ab \*\*\*\*\* und stehen nicht im Flußgelände<sup>5</sup> und machen in den Pfulen<sup>6</sup> ihren Fang. Sie werfen nicht das Wurfnetz hinein und nehmen nicht ..... und Aloe.

Ich sprach zu denen, die essen .....<sup>7</sup> des Fisches, dessen Name Aal || ist. Sie essen den Aal und den .....<sup>8</sup>, der auf den 149

1) כאורא kann sein: 1. „Bienenkorb“, dann allgemein „Korb“. Über die Verwendung eines Korbes beim Fischfang vgl. *Loghat el-Arab* III (1914), p. 523, 14. — 2. „Fisch“, vgl. Löw, *Festschrift für Nöldeke*, p. 555, 15 und MAINZER, a. a. O., p. 42. In diesem Sinne steht es GR 387, 20. — 3. In den Anweisungen für den Kultus steht כאורא öfter zusammen mit Früchten und Spezereien: Morg 183, 5; Cod. Par. 15, f. 2a, 45b (כאורא דארקא); Oxf. Rolle F, 367, 1266; Lond. Rolle A, 504. Die Bedeutung kann ich nicht bestimmen. Da es auch hier neben Spezereien steht, wird dasselbe כאורא gemeint sein.

2) רונדא, auch Pariser Diwan, l. 1136 ist jedenfalls رند „Lorbeer“. Die Form *rond* neben *rand* auch beduinisch in Palästina, vgl. E. v. MÜLINEN, ZDPV XXX (1907), p. 135. Zu Aloe vgl. NÖLDEKE, *Neue Beiträge*, p. 43. Die hier genannten Spezereien werden wohl zum Konservieren verwandt. Vielleicht sind es die épices, von denen P. Anastase S. 146<sup>11</sup> spricht. Aber vielleicht dienen sie auch als Betäubungsmittel für die Fische, vgl. PETERMANN, *Reisen* II, p. 133. Von diesem زهر السمك schreibt P. Anastase: „Les poissons ainsi empoisonnés ne sont mangés que par les Chrétiens et les Musulmans pauvres; ceux qui les mangent n'en souffrent aucun mal. Autrefois on l'appelait ماهيزقرة ou ماهيزقرج“ (persisch „Fischgift“).

3) Es scheint mir für רמיהאחנין verschrieben zu sein; es bezieht sich auf die Fischer.

4) „Taufen“ paßt natürlich nicht, aber auch „färben“, vgl. 157, 9, gibt hier keinen Sinn, sofern man es nicht zu לאצאברא ergänzen will.

5) Arabisch ريف.

6) בהאוריא ist doch wohl für בהאוריא verschrieben.

7) Kleingehacktes?

8) קוסא wird im *Asfar Malwāšē* mehrmals als Tier genannt. P. 225, 12 neben Krebs (קוסא וסארטאנא). 142, 4; 148, 6 das Fell des Tieres (נישכא) als Heilmittel an einen Besessenen zu befestigen. Ebenso p. 144, 3 als Mittel „Blut und Haare vom Affen und vom קוסא und Haare, die vor dem Gesichte des Pferdes sind“ (זמא דקופא ומאנזיה ודקוסא) (ומאנזיה דאקאמיה אנפה דקוסא). P. 148, 4: „ein Haar vom Bart des קוסא und Blut von einem schwarzen Hunde“. P. 145, 7: „Bringe

Vorderfüßen aufrecht steht. Sie fangen den .....  
 .....<sup>1</sup> Ich band sie in den Sümpfen des Truges, und sie  
 werden gefangen<sup>2</sup> und gefesselt. Sie trinken nicht Wasser vom  
 Ulai<sup>3</sup> und kennen nicht den Weg zum Flusse Kšaš. Ich band sie  
 5 in ihren Schiffen fest und warf meine Seile nach den Guten aus.<sup>4</sup>  
 Ich spreche zu ihnen: „Stellet hier euer Boot<sup>5</sup> auf, damit es nicht  
 in den Schutt gerate.“

den Schwanz קאלאטיא קאלאטיא דהו כאלבא קוסא דהו. Zu קאלאטיא = قَلِيطٌ  
 vgl. Dozy, *Suppl.* II, p. 395 b; Löw, ZDMG LXVI (1912), p. 733. Löw  
 identifiziert brieflich קוסא mit קסון, das er für den Marder hält; anders  
 Nöldeke, ZDMG XXXV (1881), p. 235, vgl. auch XXXVI (1882),  
 p. 131, 32.

1) Ich weiß mit den Worten nichts anzufangen. Im ersten ist viel-  
 leicht nach der Lesung in B der Name für den Bunni, Binni, eine Karpfen-  
 art, enthalten, vgl. S. 142, 17.

2) שבק paßt nicht; man erwartet eine Bildung von שבא, etwa שבעיא.

3) Mit עולאי ist jedenfalls der Euläus gemeint. Dieser läßt sich  
 nicht mit Sichérheit identifizieren, vgl. WEISSBACH bei Pauly-Wissowa VI,  
 1061 ff., aber jedenfalls reichten die Niederlassungen der Mandäer bis in  
 sein Gebiet. In der Bleitafel Klein A, I, l. 98 ff. heißt es עסירא ילדאה  
 ליליחא דשריא על כיפה דעולא העיא וכולהן שורבאהה  
 selbe Fluß gemeint; vielleicht habe ich in der sehr kleinen stark verwischten  
 Schrift hinter dem Alef das Jod übersehen. „Gebunden sei die Lilith  
 Jildath, die am Ufer des Ula(i) wohnt, sie und alle ihre Sippen.“ Die  
 Form עולאי findet sich an einer anderen Stelle der Tafel. II, 18 ff. heißt  
 es: עסיר שרזנאיה דיא דשריא באקרא דעולאי באקרא דכרכא דסאלוך. Mit  
 dem ersten Orte ist wohl ein Kastell am Euläus, mit dem zweiten  
 (l. ובאקרא) die Qa'fa von Karkha dBeth-Slôkh (vgl. HOFFMANN, *Syrische  
 Akten pers. Märtyrer*, p. 267 f.) gemeint. Unmittelbar vorher wird der Ort  
 דכרכא בסלוך genannt. „Gebunden sei der Dämon Srznaia, der in der  
 Burg von Ulai und in der Burg von Karkha dSalôkh wohnt.“ Die Zu-  
 sammenstellung des Ulai mit dem Kšaš ist allerdings auffällig, denn dieser  
 gehört der eschatologischen Geographie an, siehe Kap. 51, auch zu 159, 11.  
 Und hier sieht es so aus, als ob das Trinken des Wassers vom Ulai in  
 eschatologischer Hinsicht von Bedeutung wäre. Die Perserkönige haben  
 angeblich nur Wasser vom Euläus getrunken, nach STRABO (XV, 735)  
 weil das Wasser πάντων ἐλαφρότατον sei, nach SOLINUS (XXXIII, 4)  
 weil der Fluß tam puro fluore inclitum est. Sollten dies die wirklichen  
 Gründe gewesen sein?

4) Um sie zu retten. Schwerlich nach den Untersinkenden (טבע).  
 Siehe auch zu 155, 6.

5) מאכחה hat hier wahrscheinlich diesen Sinn. Für das syrische  
 מַכְחָה wird die Bedeutung „Geländer“, wie „Schiff“ angegeben, vgl.



Als das Haupt der Fischfänger<sup>1</sup> so sprach, erwiderten ihm die Fischer und sprachen: „Gesegnet seiest du, Fischer, und gesegnet sei dein Boot und dein Fahrzeug. Wie schön ist dieses dein Wurfnetz, wie schön das Garn<sup>2</sup>, das an ihm ist. Schön ist deine Leine und deine Schlinge<sup>3</sup>, der du nicht den Fischern der (irdischen) Welt gleichest. An deinen Maschen sind keine Muscheln<sup>4</sup>, und deine Fanggabel greift keine Fische. Wo bist du hergekommen? Sage uns; wir wollen deine Lohndiener werden. Wir wollen backen

BROCKELMANN, ZA XVII (1903), p. 254 f. Im *Asfar Malwāšē*, p. 185 unt. heißt es: **הוּם כִּי בִּאִיתָ מִיִּבְנֵי מַאֲכֹחַת בְּסִרְטָאנָה וְנוֹנָה בְּנִיָּה דְּהוּרִיָּה** „Dann, wenn du ein **מַאֲכֹחַת** bauen willst, so baue es im Krebs und in den Fischen, dann wird es von Dauer sein.“ Da bedeutet es doch wohl auch „Boot“. P. Anastase gibt für *makûthō* (nach meiner Transkription) an Bedeutungen an: „1. garde-fou qu'on met dans une embarcation pour empêcher les pêcheurs de tomber; 2. dans le sens d'outre dont se sert le pêcheur dans le cas échéant; 3. embarcation qui n'a comme armement que le mât.“ An einer anderen Stelle schreibt er „il y a **זֶרְזָה**, outre, dont se sert le pêcheur et qu'il met sous sa poitrine pour pouvoir nager et aller chercher le poisson, quand il n'a pas à sa disposition un petit bateau, ou il en a, mais il veut aller au plus vite pour attrapper sa proie.“

1) Lies **רִישׁ כְּאֵלִיָּה** oder **רִישָׁה דְּכְאֵלִיָּה**.

2) Weiterhin 155, 2 findet sich neben **חֲחֹאנָה** auch die Schreibung **עֲחֹאנָה**. Das Wort schien mir dem assyr. *itannu*, *itānu* bei Muss-Arn., 131 b „Netz, Schlinge“ (vgl. auch DELITZSCH, *Handwörterb.*, p. 158 b) zu entsprechen, und ich bat Herrn Prof. ZIMMERN um eine Äußerung darüber. Er stimmte dieser Gleichsetzung bei und bemerkte weiter: „Das Netz selbst bedeutet *itannu* sicher nicht, sondern einen Teil des Netzes, etwa dessen „Maschen“ oder „Garn“, cf. die bei Del. angeführte Stelle: ein ausgespanntes Netz (*šētu šuparrurtu*), aus dessen *itanni* (wohl Plur. *itannē*) ein Fisch nicht entkommt. Ähnlich auch in der parallelen, bei Del. und Muss-Arn. nicht verzeichneten Stelle Reisner, Hymn. Ur. 56, 72 (in Transkription und Übersetzung bei Miss Hussey AJSL 23 (1907), p. 146—150): „ein Netz, aus dessen kleinen (pl.) *itani* ein Vogel nicht entkommt“ .... Nach der, auch bei Del. gegebenen, Vokabularstelle, wo *itanu* neben *garnu* „Horn“ mit dem gleichen Ideogramm SI steht, würde man vielleicht eher auf eine Bedeutung wie „Haken“ raten; doch beweist das nicht allzuviel. Wenn also, wie wahrscheinlich, *itannu* = Garn, Strick od. ä., darf man dann am Ende es als Prototyp ansehen zu **אֲטִין** und **ḏḏōmēn**?“

3) Vgl. 151, 14 und Nöld., p. 46, 4. Es ist wohl die Schnur zum Zuziehen des Netzes, vgl. *Loghat el-Arab* III, p. 520, 5.

4) Vgl. *Uthra*, p. 541<sup>1</sup>.

und Brei einrühren und es vor dich bringen. Iß du, und die Krumen, die dir aus der Hand fallen, die wollen wir essen und davon satt werden.“

Doch ich erwidere ihnen: „O ihr Fischer, die ihr Schmutz schlürfet, ich bin kein Fischer, der Fische fängt, und ich wurde 5 nicht zum Schmutzesser geschaffen.<sup>1</sup> Ein Fischer der Seelen bin ich, die das Leben bezeugen. Ein armer<sup>2</sup> Fischer bin ich, der die Seelen ruft, zusammenbringt und belehrt. Er ruft sie und sagt ihnen, daß sie kommen und sich bei ihm versammeln.<sup>3</sup> Er sagt zu ihnen: Wenn ihr . . . .<sup>4</sup> kommet, werdet ihr von den stinkigen Vögeln 10 errettet werden. Ich werde meine Freunde erretten, sie emporbringen und in meinem Schiffe aufrichten. Ich werde sie mit Gewändern des Glanzes bekleiden und mit teurem Lichte bedecken. Ich werde ihnen eine Ätherkrone aufsetzen und was sonst das Große 151 ihnen auf dem Haupte aufrichtet. Sie sitzen dann auf || Thronen 15 und glänzen in teurem Lichte. Ich trage sie hin und richte sie empor, doch ihr Sieben sollet hier zurückbleiben. Der Anteil des Schmutzes und der Schmutzerei soll euer Anteil sein. An dem Tage, an dem das Licht emporsteigt, wird die Finsternis an ihren Ort zurückkehren. Ich und meine Jünger werden emporsteigen und 20 den Ort des Lichtes schauen.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

37. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

25

Ein Fischer bin ich des großen Lebens, ein Fischer bin ich des gewaltigen Lebens, ein Fischer bin ich des großen Lebens, ein Bote, den das Leben gesandt. Es sprach zu mir: „Geh, fange Fische, die keinen Schmutz essen, Fische, die nicht Wasserfenchel<sup>5</sup> essen und stinkigen Fenchel<sup>6</sup> nicht riechen. Sie nähern sich nicht 30

1) Oder „genannt“.

2) **אניא** kaum in Ordnung.

3) Entweder **אלוהיה** oder **ארתון**.

4) Siehe S. 42<sup>3</sup>.

5) P. Anastase vermerkte zu *šundo*: „Phellandre aquatique“.

6) Wohl identisch mit **פסל**, vgl. Löw, p. 383 m und PAYNE-SMITH, 3420. P. Anastase vermerkte zu *šindo*: „Fenouil, plante qui pousse spontanément le long du Tigre et de l'Euphrate“.

dem Fraße schlechter Datteln<sup>1</sup> und geraten nicht<sup>2</sup> in die Netze des Sumpfes. Das Leben knotete mir eine Schlinge und baute mir ein unvergängliches Schiff. Ein Schiff, dessen Flügel von Glanz sind<sup>3</sup>, das wie im Fluge dahingeht, und nicht werden ihm die Flügel aus-  
 5 gerissen.<sup>4</sup> Ein wohlgerüstetes<sup>5</sup> Schiff ist es und zieht am Herzen des Himmels<sup>6</sup> dahin. Seine Taue sind Taue des Glanzes, || und ein 152 Steuer der Kušā ist daran. „Sonntag“ faßt die Stange<sup>7</sup>, Bar-Haijē erfaßte das Steuer. Sie ziehen hin<sup>8</sup> zu den Škinās und verteilen Licht unter die Uthras. Sie richteten in ihnen<sup>9</sup> Throne auf, und  
 10 lang hingezogen kamen die Jordane heran. Auf das Vorderteil<sup>10</sup> sind Lampen gesetzt, die bei den wütendsten Stürmen nicht erlöschen. Alle Schiffe, die mich erblicken, beten mich unterwürfig an. Unterwürfig beten sie mich an und kommen, um mir ihre Ergebenheit zu bezeigen. Am Vorderteil<sup>10</sup> steht der Fischer und

1) Vielleicht soviel wie שיץ, שיץ, שיץ eine Art schlechter Datteln bei Löw, p. 114, vgl. auch MEISSNER, *Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellschaft* XVIII (1913), 2, p. 40. Nach *Loghat el-Arab* III, p. 524, 17 werden Datteln als Köder verwandt; vgl. auch 155, 12; 157, 8. „Flossen“ (siehe Onkelos zu Lev. 11, 9, auch BROCKELMANN, Lex., p. 307a s. שִׁיץ) kann es nicht gut sein.

2) Dies dürfte ungefähr der Sinn des Wortes sein, aber weder אנק noch ענק paßt. Die Lesung wird durch 156, 3; 157, 9 gestützt.

3) זירא B ist nicht richtig trotz מאורותא in Z. 16, das wohl auch nicht in Ordnung ist, vgl. Anm. 5. Vielleicht גאנפירא דזירא, vgl. Z. 17.

4) משאמטא kann sich nur auf גאנפירא beziehen, vgl. 133, 13.

5) Ich vermute מזאראזהא.

6) Zweifelhaft. בלבאב שומיא auch GR 86, 1; 97, 16, 19; 118, 11; 124, 16. ליבא zu לבאב „Herz“ sicher nur als Stat. absol. und mit Suff. 1. sing. In der vorliegenden Verbindung ist בלבאב vielleicht ב-ל-קאב, also „am Tore des Himmels“, vgl. על באב שומיא GR 208, 15.

7) Das Daleth ist zweifellos. Das Wort ist sicher identisch mit syr. ܕܠܬ, daher wird auch hierfür das Dalath gesichert, gegen SCHULTHESS ZA XXV (1911), p. 291 f. „Mastbaum“ paßt hier nicht; es scheint eine Stange zum Lenken zu sein.

8) סוכאנא bezieht sich schwerlich auf אראדא und סוכאנא „durch sie“. Das Wort ist wahrscheinlich nicht in Ordnung; vielleicht ist es durch תראצבון beeinflusst. Vgl. auch S. 38<sup>3</sup>.

9) Bezieht sich auf שכינאחא.

10) Nicht ganz sicher, vgl. S. 48<sup>8</sup>.

hält wundersame Reden. Lampen (sind da)<sup>1</sup>, deren Dochte sich nicht hin und her bewegen<sup>2</sup>, und ein ..... ist bei ihm nicht. Er trägt keinen Ring des Truges, und mit weißen Gewändern ist er bekleidet. Er ruft den Fischen des Meeres zu und spricht zu ihnen: „Nehmet euch in acht in der Welt! Nehmet euch selber vor den 5 stinkigen Vögeln in acht, die über euch sind. Wenn ihr euch in acht nehmet, meine Brüder, werde ich euch ein Beistand sein: ein Beistand und eine Stütze aus dem Orte der Finsternis zum Orte 153 || des Lichtes.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich 10 ist der Mann, der hierher gegangen ist.

38. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Der Fischer bekleidete sich mit Gewändern des Glanzes, und ein Beil hing ihm an der Schulter .....<sup>3</sup> und Unruhe des Frevels, 15 und eine Glocke ist nicht am Querholz.<sup>4</sup> Als die Fischer den Fischer erblickten, kamen sie und sammelten sich um ihn. „Du bist“, sagen sie zu ihm, „ein .....<sup>5</sup> Fischer, der du keine Fische des Sumpfes gefangen hast. Du hast nicht die .....<sup>6</sup> gesehen, in denen die Fische sich sammeln ..... Wir wollen dich 20 mit den Fischern vertraut machen, sei unser großer Teilhaber und nimm einen Anteil wie wir. Gewähre uns einen Anteil an deinem Schiffe, und nimm du an unserem Schiffe Anteil. Wohlan, nimm als Teilhaber von uns an und gewähre uns einen Anteil an deinem

1) Der Satz dürfte ursprünglich hinter **לאראיכיא** **מארדיא** **בזיקא** gestanden haben.

2) Schwerlich in Ordnung.

3) Ich kann mit **לאריכיא** (א) nichts anfangen. Es kann weder „Wolf“ noch „Bär“ sein, wenn es nicht in übertragenem Sinne gebraucht sein sollte.

4) Vielleicht mit targum. **גִּבְרָא** „Riegel“ identisch. P. Anastase schreibt: „*nagro* signifie 3 choses: 1. le manche de gouvernail auquel est attaché un grelot (ich hatte gefragt, ob am *nagro* eine Glocke hänge); 2. le poisson scie qui entre dans le **شط العرب** vers le printemps; 3. une espèce de natte qu'on met sur les embarcations pendant la mauvaise saison ou les fortes chaleurs pour garantir les pêcheurs contre les intempéries de l'air.“ Nach **נאגרא** C könnte es auch das „Schleptau“ sein.

5) Es kann nicht zu **גִּדְא** „Glück“ gehören. „Glücklich“ wäre **גאדאנא**.

6) Man denkt zunächst an einen Singular zu **כיליארתא** „Fangstellen“, vgl. 143, 7, aber **בגאוריהון** zeigt, daß der Text hier nicht in Ordnung ist.

Schiffe. Gewähre du uns einen Anteil, und wir wollen dir einen Anteil an dem geben, || was wir haben. Verbinde dein Schiff mit 154 dem unsrigen und kleide dich in Schwarz wie wir, damit du, wenn du deine Lampe hochziehst, etwas findest, damit die Fische <nicht>  
 5 deinen Glanz sehen<sup>1</sup> und dein Schiff Fische aufnimmt. Wenn du (auf uns) hörst, wirst du Fische fangen, sie in dein Schiff werfen und Geschäfte machen. Wenn du auf unsere Rede<sup>2</sup> nicht hörst, wirst du Salz essen, verrichtest du aber unsere Werke, so wirst du Öl und Honig essen. Du rührst einen Brei ein, du füllst Becher  
 10 und verteilst sie unter alle Fischer. Wir setzen dich als Haupt über uns alle ein. Die Fischer versammeln sich bei dir<sup>3</sup>, die ersten folgen dir hinten nach, sie werden deine Sklaven, und du nimmst drei Teile von dem, was uns zufällt. Unser Vater soll dein Diener sein, und wir wollen uns deine Hörigen nennen. Unsere Mutter  
 15 soll auf deinem Lager (?) sitzen und Netze knüpfen, sie soll deine Dienerin sein || und dir Garne jeglicher Art knüpfen. Sie soll die 155 Zederstücke<sup>4</sup> verteilen und Bleistücke in die Maschen legen; Maschen, Maschen, die dann schwerer sind als alle Welt. Sie soll das Wasser durch die Garne teilen, und wenn die Fische hineingeraten, sollen  
 20 sie gehemmt werden. Sie kennen dann nicht den Weg, den sie suchen, und wissen nicht zu ihrem Wege zurückzukehren. Wie Mauern, die zusammenstürzen, kommen sie und fallen auf die Guten.<sup>5</sup> Sie lassen nicht die Fische sich aufrichten, noch das Gesicht<sup>6</sup> nach dem Geröll zu wenden.<sup>7</sup> Sie lassen sie tief unter den Schlamm

1) לֹא ist störend, denn die Fische werden durch Licht angezogen, vgl. auch 157, 9 f.

2) שוהאן ist zu שוהאן unter Einfluß von 153, 10 verderbt.

3) ריש כולאין ist irrtümlich aus der vorhergehenden Zeile wiederholt.

4) Wohl die Holzstücke, die in den einen Rand des Netzes gesteckt werden, damit er oben schwimme. Am Tiberiassee verwenden sie jetzt Kork (*fellin*). Daß שוהאן, אשוהא „Zeder“ oder die weibliche Zeder sei, ist nicht völlig sicher, vgl. MEISSNER, *Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellschaft* XVIII (1913), 2, p. 35. An dem anderen Rande werden Bleistücke befestigt, um ihn nach unten zu ziehen, vgl. auch S. 148<sup>5</sup>.

5) Dies ist doch wohl hier der Sinn. Subjekt sind die Netze. Siehe auch 157, 12 und zu 149, 6.

6) אַנפֿיָה steht für אַנפֿיָה.

7) Die Laichstelle aufzusuchen, oder um sich da zu verbergen.



sinken und schließen sie ein .....<sup>1</sup> Sie tragen sie in Haufen zusammen und schütteln sie (?) aus dem .....<sup>2</sup> Da gibt es ein .....<sup>3</sup>, in das die Fische geraten und gehemmt werden. Auf den ....<sup>4</sup> des ..... ist Flechtwerk<sup>5</sup> aufgerichtet, zwischen zwei Maschinerien.<sup>6</sup> Hingeworfen sind Netze und ....., die mit schlechten 5  
 156 Datteln<sup>7</sup> als Köder angefüllt sind, || die Tod essen lassen. Wehe dem Fische, der von ihnen geblendet ist<sup>8</sup>, dessen Auge das Licht nicht schaut. Weise sind die Fische, die sie kennen. Sie gehen an allen Ködern vorbei. Sie gehen hin und .....<sup>9</sup>, und die Netze werden ihnen dort zum Lager. Einer von tausend sieht es, 10  
 und von zweitausend sehen es zwei. Sein ....<sup>10</sup> ist geschlossen, und eine Glocke ist an dessen Pförtchen gehängt. Eine Glocke, die in Frevel geschmiedet ist und alle Welt einfängt. Dort ist das Wasser mit Fenchel gemischt ..... Pflöcke (?) des Todes. Wehe den Fischen, die in sie hineingeraten.“

15

Als der Fischer dies hörte, stampfte er auf das Schiffsvorderteil. Der Fischer stampfte auf die Schiffe der Fischer, da lagen die Fischer dicht zusammengedrängt<sup>11</sup> in den Lachen, zusammen-

1) Eigentlich „zusammen mit dem Kranze“. Mit כְּלִילָה ist hier anscheinend ein Gerät oder eine Vorrichtung zum Fangen gemeint. Oder ist vielleicht כִּילִיָּה zu lesen? Siehe die Variante zu כְּאִילִיָּה und S. 156<sup>6</sup> zu עֲכִילָהָ.

2) Nach מִינָה müßte man annehmen, daß טַאֲרִיָּה, טַאֲרִיָּה Singular sei. Danach wäre der Stamm טַרָּה wie bei טַאֲרִילֹן. Aber wenn nur der Text in diesen Dingen zuverlässig wäre, siehe zu 153, 9! Ez-Zahâwî dachte an arab. اِطْر, „Reifen“, was nicht paßt.

3) Aus בִּיה und זֶנֶק zusammengesetzt?

4) Im Assyrischen bedeutet *gaššû* „Stange“, wofür Muss-Arn., 233 a auch *giššû* anführt. Natürlich kommt auch ܒܕܢ „Boden“ PAYNE-SMITH, 791 in Betracht.

5) Gehört vielleicht zu סָרַג. Das davorstehende רִמְיָלָה paßt nicht zu מִיֵּהֲרִיץ; es ist wohl aus der folgenden Zeile hierher geraten.

6) Siehe zu 97, 8.

7) Siehe zu 151, 13.

8) Siehe Nöld., p. 147<sup>3</sup>.

9) Die Worte von אֲזִילִיָּה וְאֲנָקִיָּה an scheinen sich wieder auf die unklugen Fische zu beziehen. Hinter וְאֲנָקִיָּה ist vielleicht eine Lücke, vgl. 151, 13; 157, 9.

10) Mit Beziehung auf eine Fanganlage.

11) Die gewöhnliche Bedeutung von קָפַח „schwimmen“ (siehe S. 145<sup>4</sup>) paßt hier nicht, denn es heißt nachher וְלֹאֲסַחֲלָקִיָּה. Für die gegebene

gebunden wie Getreidebündel, und können nicht emporsteigen. Das Rohr schlägt .....<sup>1</sup>, und die Fische der Meere lagern<sup>2</sup> über den Fischern. ¶ Sie murren im Sumpfe, und das Wasser umringt sie im 157 Kreise (?).

5 Da sprach er schreiend<sup>3</sup> mit seiner Stimme. Er redete mit seiner hehren Stimme und sprach zu den Fischfängern: „Fort von mir, ihr stinkigen Fischer, ihr giftmischenden Fischer. Gehet, gehet, fanget Fische, die euren eigenen Schmutz .....<sup>4</sup> Steiget zu eurem .....<sup>5</sup> hinab und gehet an das Ende des Überganges. Ich bin 10 kein Fischer, der Fische fängt, und meine Fische sind erprobt. Sie werden nicht durch den Haken mit schlechten Datteln gefangen, einem Fraß, den [meine?] Fische nicht essen. Sie geraten nicht<sup>6</sup> in die farbigen<sup>7</sup> Netze, und nach den Lampen der Lüge wenden sie sich nicht.<sup>8</sup> Sie sinken nicht vom Schlamme des Wassers her- 15 unter, und nach dem .....<sup>9</sup> des Truges gehen sie nicht. Sie<sup>9</sup> teilen nicht das Wasser \*\*\*\*\*<sup>9</sup>, die auf die Guten fallen sollen. Wenn die Fischer das Wurfnetz über sie werfen, reißen sie das Netz auseinander und machen sich frei.<sup>10</sup> Es wird keinen ¶ Tag in der Tibil 158

Auffassung muß man sich auf פֶּשִׁטָּא Pešittā zu Exod. 15, 8 stützen, das allerdings durch קָפַח beeinflusst ist.

1) „Und geht“ paßt weder inhaltlich noch formal.

2) Vielleicht יִרְוּנִיָּא יִרְוּנִיָּא שְׂאֲכַרְיָא, vgl. 160, 8.

3) צִנְה ist hier schlecht am Platze, da es „wiehern; kreischen“ (von Vögeln) bedeutet.

4) Man erwartet אֲכַלִּיָּא, das wohl ausgefallen ist. Hier scheint eine größere Lücke zu sein, deren Rest נִטָּר ist. Im jetzigen Text läßt es sich weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden verbinden.

5) Hier und 160, 8. Auch aus der anderen Stelle läßt sich der Sinn nicht erschließen.

6) Siehe S. 155<sup>2</sup>.

7) Seine Netze sind natürlich weiß.

8) Im Syrischen findet sich ܦܬܝܢ, besonders in den Bezeichnungen für Strangurie, sonst hat es auch die Bedeutung „sich wenden“, vgl. Löw, p. 323 f. Diese paßt hier sehr gut (siehe S. 157<sup>1</sup>), ebenso GR 280, 12. An dieser Stelle ist צִנְה פֶּלַח nach dem danebenstehenden קִנְיָא, obwohl ringsherum Participia act. stehen. „Und wenn seine (des Königs der Finsternis) Scharen von ihm davonlaufen, bringt er sie durch sein Wort zurück, und die Dämonen, die er wünscht, wendet er um und stellt sie vor sich auf.“

9) Wohl Netze gemeint, siehe 155, 3 ff.

10) Siehe oben S. 148<sup>5</sup>.

geben, an dem die Fische die Fischer fangen. Es wird keinen Tag in der Tibil geben, an dem die Taube den Raben liebt.<sup>1</sup> Verflucht seid ihr, ihr stinkigen Vögel, und verflucht euer Nest<sup>2</sup>, daß es sich nicht fülle. Wehe eurem Vater *Sirmā*<sup>3</sup>, dessen Lager im Rohr ist. Wehe dir, hungrigem *Safnā*<sup>4</sup>, dessen Flügel<sup>5</sup> in der Tibil nicht trocken werden. Wehe dir, stinkigem *Sagiā*, der du die Fische siehst und seufzest. Er schreit und weint bitterlich, wenn er nach den Fischen schlägt und keine erreicht. Wehe dir, *Arbānū* ....<sup>6</sup>, der du aus den Tiefen die Fische holst. Wohl dem, der sich aus den Krallen derer befreit, die Fische fangen. Wohl dem, der sich von den Männern befreit, welche die Tibil hüten. Fort, fort, ihr 159 Planeten, seid ein Anteil eurer eigenen Häuser. Wasser || mischt sich nicht mit Pech<sup>7</sup>, und das Licht wird nicht zur Finsternis gerechnet.<sup>8</sup> Der Teilhaber der Vollkommenen kann nicht euer Teilhaber genannt werden. Der Gute kann nicht zu den Bösen, nicht 15 der Böse zu den Guten gehören.<sup>9</sup> Euer Schiff kann sich nicht mit dem meinigen verbinden<sup>10</sup>, nicht euer Ring<sup>11</sup> an meinen Ring gelegt werden. Da ist euer aller Haupt, zählet euch zu seinem Reiche. Dieser euer grober Vater blieb im schwarzen Wasser stecken. Eure Mutter, die Netze und schwere Doppelmaschinen knüpft, habe ich 20 mit dem Stabe (lebenden) Wassers gezüchtigt und ihr einen Spalt in den Kopf geschlagen.<sup>12</sup> Ich leite meine Freunde, richte sie in meinem Schiffe empor und führe sie an allen Zöllnern vorbei. Ich führe sie<sup>13</sup>

1) Vielleicht mit D מראהקא „verscheucht“, denn Pael im Sinne „lieben“ ist zweifelhaft, vgl. DALMAN, *Wörterb.*, p. 383 a.

2) Eigentlich „euer Stamm“.

3) ACD haben סירמא, B סירמא, vgl. auch 146, 12. Welche Lesung ist richtig? Ich kann die hier genannten Wasservögel nicht identifizieren, vgl. S. 143 f.

4) Die Lesung סאפנא wird durch סאפנא gestützt.

5) סאפנאך steht für סאפנאך; es ist durch סאפנא beeinflusst.

6) „Vernichtend“ oder פיסא mit gerundivischer Bedeutung?

7) Siehe S. 147<sup>10</sup>.

8) Siehe auch GL 53, 22.

9) Im Text verkehrt.

10) Im Text ein Wortspiel.

11) Man erwartet eher עסקא „Schlinge“, vgl. 149, 11.

12) Vgl. GR 90, 24; 103, 10; 118, 10; 344, 22.

13) Hier dieselben Schwankungen in der Bildung des Part. act. mit dem Pronomen 1. sing. und folgendem Objektssuffix wie 43, 2 f.

durch den Durchgang<sup>1</sup> des Frevels<sup>2</sup>, den Ort, wo die Fische gefangen werden. Ich lasse sie den Fischessern entfliehen<sup>3</sup>, und ihr werdet in euren Škīnās ein Ende nehmen. Ich und meine Freunde der Kuštā werden in der Škīnā des Lebens Platz finden. || Ich werde 160  
 5 sie auf Thronen unter glänzenden Fahnen in die Höhe ziehen.“ Die Sieben sind unterlegen, und der fremde Mann blieb siegreich. Der Mann von erprobter Frömmigkeit war siegreich und verhalf seinem ganzen Stamme zum Siege.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich  
 10 ist der Mann, der hierher gegangen ist.

39. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Die Stimme des reinen Fischers ist es, der ruft und in den Lachen die Fische der Meere belehrt. Er spricht zu ihnen: „Richtet 15 eure .....<sup>4</sup> auf, steht aufrecht auf der Oberfläche des Wassers, dann wird eure Kraft doppelt so groß sein.<sup>5</sup> Hütet euch vor den Fischern, welche die Fische fangen und den Jordan schlagen.<sup>6</sup> Šilmāi und Nidbai verfluchen sie, und sie gingen hin und ließen sich hinter mir eine Meile fern nieder.<sup>7</sup> Die Fische verfluchen ihr Wurfnetz  
 20 ..... an ihrer Stelle.“<sup>8</sup>

Als der Fischer so sprach, [indem] er alle [Fische?] warnte, [als] die Fischer seine Stimme hörten, kamen sie heran und sam-

1) Die Zöllner sitzen an der Durchgangsstelle, daher vermute ich מִמְּבָרָא מֵאֶרֶב könnte „Lagerstätte“ (רֶבַע) sein.

2) Oder des Ulai? Siehe S. 152<sup>3</sup>.

3) Siehe S. 133<sup>8</sup>. Vielleicht ist כְּאֵלֵּיָא נִוְיָא „den Fischfängern“ zu lesen, vgl. כֻּלֵּיָא in D.

4) Siehe S. 159<sup>5</sup>.

5) Er hat die Täuflinge im Auge.

6) Vielleicht ist das Verfahren gemeint, das *Loghal el-Arab* III, p. 522 beschrieben wird. Die Fischer schlagen mit den Händen oder Stöcken auf das Wasser, um die Fische aufzuscheuchen und sie in ein spiralförmig aufgestelltes Netz hineinzutreiben.

7) Ich vermute שְׂכִיךְ oder שְׂכִיב.

8) Die Worte scheinen einen Fluch zu enthalten. צִדְדוּא am nächsten steht צִדְדוּא, vielleicht „Geschrei“ (Nöld., p. 66, 19; 102, 15), siehe auch Pogn., p. 91 und oben S. 213 zu בְּנֵאן. Nicht paßt מִבֵּן „heiterer Himmel“ oder eine Bildung von מִבֵּן „dürsten“. Vielleicht ist דוּא abzutrennen, und צִא ist der Rest eines Wortes oder einer Wortgruppe.

161 melten sich um ihn. || Sie stellten sich hin, um ihn auszufragen, und wußten nicht, woher er kam. „Wo<sup>1</sup> warst du, Fischer“, fragen sie ihn, „daß wir deine Stimme nicht im Sumpfe hörten?<sup>2</sup> Dein Schiff gleicht nicht unserem Schiffe, und nicht ist dein ...<sup>3</sup> zwischen \*\*\*\*\*. Dein Schiff ist nicht mit Pech ausgepicht, und nicht gleichst du den Fischern dieser Welt.“ Die Fischer sehen ihn, werden tiefrot vor Scham und bleiben auf ihrem Platze stehen. Sie sprechen zu ihm: „Woher kommt es, daß du fischest, ohne zu finden? Dein Schiff gleicht nicht unserem Schiffe; es leuchtet bei Nacht wie die Sonne. Dein Schiff ist vollendet in Äther, und wundersame Fahnen<sup>10</sup> ziehen sich darüber. Unser Schiff geht dahin im Wasser, doch dein Schiff zwischen den Wassern. Unsere Rohre, die aus unserem Sumpfe, murren über einander<sup>4</sup> und zerbrechen. Unter ihnen ist die Fischergabel des Zornes, an der ..... und ..... nicht sind.<sup>5</sup> Deine *zak(k)aitā*<sup>6</sup>, Fischer, ist derart, daß, wenn die Fische sie<sup>15</sup> sehen<sup>7</sup>, sie sich entfernen. Wir haben noch keine Fischer gesehen<sup>8</sup>, 162 die dir gleichen. || Der Wind trägt dein Schiff dahin<sup>9</sup>, der Mast<sup>10</sup>

1) Vgl. Nöld., p. 206, 10.

2) Lies *לֹא שָׁמַעְתָּ*.

3) Vielleicht auch ein Wort für Schiff. P. Anastase schreibt „peut-être *تَكْوِي* petite embarcation rapide“.

4) Daß sie die Fische fangen müssen.

5) Die Wendung findet sich auch GR 216, 14 und ist vielleicht von da entlehnt. Dort heißt es: „Der Aufrührerische gleicht einem geheizten Ofen (*דוּגָא* = *אֲדוּגָא* vgl. Nöld., p. 159, 17), der *הָאוּסִיא וְרִיּוּא* nicht hat.“ *הָאוּסִיא* und *רִיּוּא* scheinen mir konkrete Dinge zu sein, die dem geheizten Ofen an sich fehlen oder, wenn sie fehlen, seinen Nutzen verringern oder aufheben. „Wasserbassins“, wie NÖLDEKE p. XXXIII, 17 f. annimmt, paßt nicht. Sie erwartet man nicht bei einem Ofen, außerdem heißt „Bassin“ *הוּס*, vgl. S. 9, 4. Daß *הָאוּסִיא וְרִיּוּא* „Erbarmen und Geneigtheit“ (*רַעָא*) sei, ist unwahrscheinlich, nicht bloß wegen der Endung *יא* bei *הָאוּסִיא*, die durch *רִיּוּא* veranlaßt sein könnte. Aber unser Verfasser hat die Worte so oder ähnlich aufgefaßt, denn er setzt sie in Gegensatz zu *רִיגוּזָא*. Jedenfalls ist hier *דִּהָאוּסִיא* zu lesen.

6) Siehe oben S. 48<sup>4</sup>.

7) Man erwartet nach der anderen Stelle eher, daß sie sie hören.

8) Lies *לֹא הִזְלִיחַ*.

9) So auch *בִּרְאָה* GR 216, 15 f.: „Der Wüterich gleicht dem lodernnden Feuer, das der Wind weiterträgt.“

10) Gehört wohl zu *אֶסְמִי* FRAENKEL, WZKM III (1889), p. 181; BROCKELMANN, Lex., p. 20b, 505b. C hat zwar hier *סְקִאֲרִיא*, aber 163, 2



..... dem Fischer und ein Steuer, das in den Wasserlachen leuchtet.<sup>1</sup> An deinem Wurfnetz ist keine Leine, und .....<sup>2</sup> haben sie nicht darum gelegt. Nicht sind daran .....<sup>3</sup>, die ein listiger Anschlag gegen die Fische des .....<sup>4</sup> sind. Du hältst dein Garn .....<sup>5</sup> und hast keinen Klopfer<sup>6</sup> und keine Axt. Dein Garn fischt nicht im Wasser<sup>7</sup> und ist nicht gefärbt<sup>8</sup>, um Fische zu fangen.“

Als die Fischer so sprachen, erwiderte ihnen der Fischer: „Wohlan<sup>9</sup>, ihr Fischer und Söhne von Fischern, fort, entfernet euch von mir.<sup>10</sup> Fort, steigt zu eurer Ortschaft, der Ruine Jerusalem, 10 empor. Fraget über mich euren Vater, der mich kennt, fraget eure Mutter, die meine Magd ist. Saget ihm, da ist ein Fischer im Boot, || an dem vier ....<sup>11</sup> sind. [Da ist] ein Steuer, und es steht darin, 163 und ein Mast ..... und Lösungen.<sup>12</sup> Sie zerstören das Land Jerusalem.“

15 Als sie dies vom Fischer, der hierher gegangen ist, hörten und erkannten, sprachen sie zu ihm: „Habe Mitgefühl, Nachsicht und Erbarmen mit uns und vergib uns unsere Sünden und Vergehen. Wir sind deine Sklaven, zeige dich uns nachgiebig. Wir wollen auf deine Fische achtgeben, daß keiner von ihnen fehlt. Die

haben alle Handschriften **סקיריא**. Auch GR 273, 15 geht trotz der Verschiedenheit der Varianten das Jod durch, entsprechend *ιστοκεραία*. Zu trennen davon ist **סקיר** GL 58, 13; Nöld., p. 46, 7 ff.

1) Lies **דנאהאר**?

2) Schwerlich mit **לִצְלִי** Löw, p. 312 grüne Bohnen als Köder zu verbinden.

3) Es ist zweifelhaft, ob hier **אשוהא** (vgl. S. 157<sup>4</sup>) vorliegt. B hat **אשוהיא**, in AC zweifelhaft, ob **אשוהיא** oder **אשוהיא**.

4) Siehe S. 149<sup>2</sup>.

5) Siehe S. 150<sup>3</sup>.

6) Gehört wohl zu **נקש**, vgl. auch die Lesart in B.

7) Ich vermute **לא שאליה במיא** = **לֹא שְׁאֵלִיָּה בְּמִיָּה**.

8) Wie ihre Netze, vgl. S. 159, 13.

9) „Meine Brüder“ paßt nicht. Es ist eine Interjektion und entspricht **עדהי** S. 149<sup>6</sup>. Nach dem mißverstandenen **אדהי** schrieb man dann auch **רבניא** statt **רבניא**.

10) Siehe auch GR 333, 6; Nöld., p. 237, 20 f.

11) Vgl. auch 148, 13. Kaum aus **דיקליא** („Masten“, vgl. **دَقْل**) oder **דימיא**, assyr. *dimmu* „Säule, Stange“ verderbt.

12) Vielleicht s. v. w. „Zerstörungen“, vgl. das folgende **פאיטילה**. Siehe auch zu 273, 16.

Knechte deiner Jünger wollen wir sein, die deinen Namen in Kuštā nennen. Wir wollen andauernd auf alle achtgeben, die deinen Namen nennen.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

5



## Der Eisenschuh.

Die beiden folgenden Kapitel sind parallele Stücke. In beiden sucht Rûhā den Hibil-Zîwā, bzw. den fremden Mann zu überreden, daß er bei ihr seine himmlische Stimme und seinen himmlischen Gesang vernahmen lasse. In beiden wird sie abgewiesen. Die einleitenden Worte 10 stehen in beiden Kapiteln in Widerspruch mit dem weiteren Inhalte der Stücke. Die Einleitung lautet so, als ob der Uthra in der jenseitigen Welt wäre, während er weiterhin (vgl. besonders 164, 8) in der Unterwelt mit Rûhā spricht. Die Ausdrücke **מן לבאר**, **מן להיל** finden sich in demselben oder ähnlichem Zusammenhange auch 45, 12; 245, 12; GR 367, 24; 15 368, 10. Daß **מן להיל** nur die Herkunft des Uthra bezeichne (ein Uthra von jenseits her predigt), ist nach der Gegenüberstellung im parallelen Satze nicht wahrscheinlich; es hieße auch **דמן להיל**. Man hat hier eben wieder eine der Unebenheiten in der Darstellung, denen man auch sonst so oft im mandäischen Schrifttum begegnet.

20

Im zweiten Abschnitt begründet der fremde Mann die Ablehnung damit, daß er kein **גוסאנא** sei, der vor dem Volke Musik mache. Das Wort findet sich im mandäischen Schrifttum nur noch im *Asfar Malwāšē*, p. 88, 2: **באכאהאחא דאולא אבו תיארין ועמא תיאשפאל ואבו גוסאנא עו** 25 **דאיאנא דמאתא האויא** „Wenn bei ihren Eltern der Wassermann ist, so wird sie ihren Vater erhöhen und ihre Mutter erniedrigen (l. **תיאשפיל**), und ihr Vater wird **גוסאנא** oder Ortsrichter sein.“ Hier scheint **גוסאנא** nach dem Zusammenhange eine angesehene Stellung zu bezeichnen. Nach dem Johannesb. bedeutet es aber offenbar das Gegenteil, und Näheres erfahren wir aus den einheimischen syrischen Wörterbüchern. BAR 'ALI, 30 s. n. 2802 und BAR BAHLÛL, col. 471, 2 (vgl. auch PAYNE-SMITH, 685) führen beide **גסנ** als Bezeichnung für die **ג'ט**, die Zigeuner, an. Dies paßt für unsere Stelle vorzüglich.

Schon in vorislamischer Zeit saßen Leute von Sind im südlichen Babylonien und den benachbarten Gebieten. Große Massen von ihnen 35

wurden unter den Omaiaden in den Sumpfgenden am unteren Tigris angesiedelt, und sie haben später den ersten abbassidischen Chalifen viel zu schaffen gemacht. Vgl. M. J. de Goeje, *Mémoires d'histoire et de géographie orientales*. III. *Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie*, Leiden 1903, p. 1 ff. Im Gothaer Bar 'Ali, wo, wie الجوساني والجواسنة zeigt, ܓܘܣܢܐ statt ܓܘܣܢܐ trotz der Stellung zu lesen ist, werden die ܓܘܣܢܐ auch ܡܝܣܢܐ, Leute von Maišân, genannt. Daher ist es nicht auffallend, sie in den mandäischen Schriften erwähnt zu finden. Auch von den Syrern werden sie als Musikanten (ܡܦܪܝܢ) bezeichnet. Im Syrischen schwankt die Überlieferung zwischen ܓܘܣܢܐ und ܓܘܣܢܐ, das Mandäische hat nur ܓܘܣܢܐ. Die Schreibung ܓܘܣܢܐ ist wohl durch das genuin syrische ܓܘܣܢܐ „der Schutz suchende Flüchtling“ beeinflusst. Daß der Name mit diesem Worte identisch sei, glaube ich nicht; wahrscheinlich steckt ein Zigeunerwort darin.

Die hiernach gesicherte Bedeutung von ܓܘܣܢܐ zwingt uns, im *Asfar Malwāšē* ܓܘܣܢܐ und ܕܡܝܢܐ ܕܡܝܢܐ in gegensätzlicher Bedeutung aufzufassen: er wird zum Vagabunden herabsinken oder ein angesehenes Amt bekleiden, obwohl dies zum einheitlichen ܕܡܝܢܐ schlecht paßt.

40. — Im Namen des großen Lebens und im Namen der teuren Kušā.

Ein Uthra predigt von jenseits her, und Rûhā antwortet ihm aus den Toren der Finsternis. „Wer bist du von den Uthras“, fragt sie ihn, || „daß deine Stimme so lieblich und dein Gaumen so süß ist?“. Darauf erwidere ich ihr: „Der Anschrei des Lebens über dich, du böse Rûhā, du Rûhā, die du immer nach Bösem trachtest. Ich bin Hibi!-Zîwā, ich bin ein Eisenschuh<sup>1</sup>, ein Eisenschuh bin ich, der die Finsternis niedergetreten hat.“ Da geht sie an ihn heran und spricht: „Nimm von mir geliebtes Gold und Silber, das mehr wert ist als Weib und Kind, und singe mir etwas von deinem hehren Gesange.“ Doch ich erwidere ihr: „Ich bin ein gewappneter Uthra, der gegen die Dämonen ausgezogen ist; ich bin gekommen, um die Finsternis niederzutreten. Ein gewappneter Uthra bin ich, den das Leben gewappnet und ausgesandt hat. Ein gewappneter Uthra bin ich, der König über alle Welten. Ein gewappneter Uthra

1) קירפידא findet sich sonst im Mandäischen nicht. Es ist wie ܩܪܦܝܕܐ oder ܩܪܦܝܕܐ, vgl. FRAENKEL bei BROCKELMANN, Lex., p. 509a.

bin ich, dessen Kraft hart gegen euch ist. Ein gewappneter Uthra bin ich, der mehr als alle übrigen Uthras gewappnet ist.“<sup>1</sup>

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

41. — Im Namen des großen Lebens und im Namen der 5 teuren Kuštā.

165 || Der Mann predigt von jenseits her, und Rûhā erwidert ihm aus den Toren der Finsternis. Gold holt sie<sup>2</sup> in Körben<sup>3</sup>, und an die Spitzen ihrer Haarlocken<sup>4</sup> steckt sie Perlen. Sie begibt sich zu ihm und spricht: „O du fremder Mann! Nimm von mir geliebtes, 10 teures Gold<sup>5</sup> an und wunderbare Perlen und singe mir von deinem hehren Gesange. Trage vor mit der Stimme des Lebens und belehre mich von Grund aus.“ Doch ich erwidere ihr: „Verschwinde und mache dich davon<sup>6</sup> von mir, du Rûhā, die du auf Böses sinnest.“ Da kommt Namrus heran, nähert sich ihm und spricht: 15 „O du fremder Mann, trage mir von deiner wunderbaren Predigt vor.“ Doch ich antworte ihr: „Halte dich still, Namrus, und dein Zorn laste auf dir. Ich bin kein Zigeuner, der vor niedrigen Leuten Musik macht. Ich bin ein Mann aus der anderen Welt, ein Eisen- schuh bin ich, dessen Wort und Gesang Keulen und Schläger<sup>7</sup> für 20

1) Auch GR 258, 26 wird Hibil von den Bösen aufgefordert, ihnen etwas vorzusingen, aber dort geht er auf ihre Bitte ein.

2) Das Verb kann sich nur auf Rûhā beziehen, trotz נאכטב.

3) GR 225, 8; 333, 19, im *Mand. Diwan* 33, sowie in dem Stücke rechts neben 30 und sonst kommt קופא, קופיא vor, doch im Sinne „Affe“. Hier ist es wohl = קפין, vgl. LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* IV, p. 271a.

4) צוציחא = צוציחא findet sich nur an dieser Stelle. *Erubin Babli*, f. 100b heißt es מגדלת שער כלילית „sie lockt sich das Haar wie eine Lilith“.

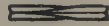
5) דיאקיר bzw. דיאקאר oder יאקרא ist richtig, vgl. 164, 6. Das י wird durch דשאנין gestützt. Vielleicht war auch hier die Stelle vollständiger, wie in 164, 6.

6) Ähnlich Cod. Par. 15, f. 17a = Cod. 25, f. 21a: עתיכפאר ועתיגלון „Verschwindet und machet euch davon von mir, ihr Toten, ihr Bösen, die ihr das Leben nicht geschaut habt“. GR 353, 24; GL 53, 21 steht in der ähnlichen Wendung das Ethpaal von כפר. — גלא עתיגלון gehört zu גלא „in die Verbannung gehen“.

7) Ich lese אכליא ואכליא, vgl. B. — אכלא, besonders häufig transzendental als אכלא דזוירא bezeichnet (GR 333, 5; 353, 11; 354, 7;

die böse Rûhā sind.“ „Wohlan“, sagt sie zu ihm, „so mag denn die Kušṭā dich heil erhalten, Guter, || und heil erhalten das Wort, 166 in dem du dich geäußert hast.“<sup>1</sup>

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich  
5 ist der Mann, der hierher gegangen ist.



## Die Mysterien.

Nach einer vielverheißenden Einführung kommen Äußerungen über die **רִאזִיָּא** dieser Welt, bei denen man, wie man auch den Sinn von **רִאזִיָּא** fassen mag, keinen verständigen Sinn in der Aufzählung durchführen kann.  
10 Bei **רִאזִיָּא** denkt man wie bei *μυστήριον* zunächst an die tiefere, nur den Eingeweihten durchsichtige Bedeutung eines Dinges, einer Erscheinung oder einer Handlung. Das Mysterium des Salzes soll die Seele sein. Das Salz wird im Kultus unter den Ingredienzien für den Räucherofen (**טאריאנא**) verwandt und wird so oft erwähnt. Diese Ingredienzien werden als **רִאזִיָּא**  
15 bezeichnet: Morg 183; Cod. Par. 15, f. 45 b. Aber diese Auffassung paßt nur für die eine Stelle. Anderwärts sieht es aus, als ob **רִאזִיָּא** das Symbol, die symbolische Äußerung wäre, so wenn gesagt ist, daß das Mysterium der Erde die Ruhe, das Mysterium des Lichtes der Tag, das Mysterium des Todes der Schlaf, das Mysterium des Körpers die Rose sei. Durch-  
20 führen läßt sich aber auch dieser Sinn nicht, und das Stück bleibt voller Widersprüche und Unverständlichkeiten. Ich übersetze **רִאזִיָּא** durchgehend mit „Mysterium“ und lasse den Widersinn so, wie er dasteht.

42. — Die Stimme des Mandā dḥaijē ist es, der ruft und seine Freunde aufklärt.<sup>2</sup> Er erklärt den Männern von erprobter  
25 Frömmigkeit die Mysterien dieser Welt<sup>3</sup>, der Welt voller Mysterien

363, 23 und sonst), ist, wie schon die Verbindung mit **נדהא** zeigt, ein Instrument zum Schlagen, dessen Wirkung man als „vernichtend“ ansah. Wie hier mit **קילפא** verbunden, steht 273, 15 **אכלא**, Morg 194, 2; 195, 6 (an beiden Stellen **אכלא** zu lesen); 195, 12 **אכלא דפארזלא** mit **נארגא** „Beil“, Morg 258, 7, 1; 259, 9, 3 **אכלא דזיירא** noch mit **טיכינא** „Messer“, **סיפא** „Schwert“ und **שיטא** „Geißel“ zusammen. Die im *Mand. Diwan* 29 von den beiden Figuren links hochgehaltenen Gegenstände werden in den Überschriften als **אכלא דזאהבא** und als **אכלא דנדהאשא** bezeichnet.

1) Auch GR 240, 15; 343, 23; Morg 164 f.

2) So fängt auch das Stück GR 366, 4 an.

3) **רִאזִיָּא דִּהֶאזִיָּין אַלמא** in anderem Zusammenhange GR 338, 1.



und Winke, der Welt voller Mysterien, die noch kein Mensch erkannt hat. Das Mysterium der Erde ist die Ruhe, das Mysterium des Ambosses der Himmel.<sup>1</sup> Das Mysterium des Lichtes ist der Tag, das Mysterium der Finsternis die Nacht \*\*\*\*\* das lebende Wasser \*\*\*\*\*.<sup>2</sup> Das Mysterium des Salzes ist die Seele<sup>3</sup>, das 5 Mysterium des Schwertes das Feuer. Das Mysterium des Todes ist der Schlaf<sup>4</sup>, das Mysterium der Welten ist Adam, das Mysterium des Ersten sein Sohn. Das Mysterium des Gewölbes \*\*\*\*\* der Leute von erprobter Frömmigkeit ist .....<sup>5</sup> Das Mysterium der Milde ist die Augen zuzudrücken<sup>6</sup> und hundertundeins zu wissen. Die 10 Mysterien der Taufe sind eins zu sagen und [hundertund]eins zu 167 hören.<sup>7</sup> Das Mysterium || der Perle ist, eins zu sagen und [hundertund]eins zu hören. Das Mysterium der Liebe ist, die Augen auf den Straßen zuzudrücken und [hundertundeins] zu wissen. Das Mysterium der Armut ist, in die Welt hinausgesandt zu werden.<sup>8</sup> 15 Das Mysterium der Auserwählten ist die Myrte und das Mysterium des Körpers die Rose.<sup>9</sup> Denn wie die Myrte frisch prangt, so prangen die Auserwählten, doch wie die Rose zerfällt, so zerfallen

1) Auf dem Amboß wurde die Erde gedichtet; es ist nicht zu ersehen, wie er den Himmel darstellen soll.

2) Hier ist jedenfalls eine Lücke. Ursprünglich hat vielleicht מִיָּא parallel נִירָא gestanden.

3) Vgl. die Vorbemerkung. Eine interessante Stelle über das Salz habe ich S. 6 zitiert.

4) Tod und Schlaf sind oft zusammengestellt. *Berakhoth Babli*, f. 57b: שִׁנָּה אֶחָד מְשָׁשִׁים לְמִיתָה „Der Schlaf ist ein Sechzigstel des Todes“. Ilias 14, 231; 16, 672 und sonst oft in den antiken Literaturen, vgl. Roscher's *Lexikon* I, 2846. Im Grimmschen Märchen „Die Boten des Todes“ (177): mein lieblicher Bruder, der Schlaf.

5) Mit קומבא ist wohl das Himmelsgewölbe gemeint, vgl. 2, 8. Dazwischen und זירקא זיבֿהֿיריא ist eine Lücke. Die folgenden Worte sind so, wie sie dastehn, unverständlich. C hat עלא, B עלה, in AD unsicher. Zu זיבֿהֿיריא vgl. 167, 3.

6) Wohl מוכבאש איניא, siehe weiterhin.

7) Lies ומישמא מא ודהא. Der Fehler ist durch Haplographie entstanden. Infolge der häufigen Verbindung ומישמא ומישמא (siehe S. 24) wurde hier und weiterhin ומישמא zu ומישמא.

8) Schwerlich in Ordnung. מישחאדוֿיא Nöld., p. 13, 22 f. beruht auf einem Versehen.

9) Lies ראזא זפאגרא (oder זארגרא) זארגרא.

auch die Körper.<sup>1</sup> Die Körper zerfallen, und das Maß der Welt wird voll.

Woher bist du, wahrhafter Mann, gekommen, der du die Schändlichkeiten dieser Welt aufzählst?<sup>2</sup> Ich bin ein Mann aus der  
5 anderen Welt, auf dessen Haupt das Mal aufgerichtet ist. Das Mal ist auf meinem Haupte aufgerichtet, und ich steige damit zum Lichtort empor.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.



### Ermahnungen.

10

43. — Die Stimme des Mandā d̲Haijē ist es, der als Richter in die Welt kommt. || Er richtet die Ganzibrās und erzürnt die 168 Tempelvorsteher.<sup>3</sup> Er richtet die, welche Gebet für Lohn und Almosen lehren<sup>4</sup>, die man ihnen gegeben. Man hat ihnen Lohn und  
15 Almosen gegeben, und sie brachten sie in ihr Schatzhaus<sup>5</sup> und verbargen sie da. Sie brachten sie in ihr Schatzhaus und verbargen sie da, weil die Rede des Lebens aus ihrem Sinne gewichen ist.

Die Stimme des Mandā d̲Haijē ist es, der ruft und alle seine Freunde belehrt: „Lasset euch durch mich warnen, meine Brüder,  
20 lasset euch durch mich warnen, meine Freunde! Lasset euch durch mich warnen, meine Brüder, vor dem Tode, den die Tempelvorsteher

1) Im *Targum Šeni* zum Buche Esther ed. DAVID, p. 19 ob. werden in Anknüpfung an הדסה als Namen für Esther die Frommen der Myrte gleichgesetzt: צדיקיא מתילין כהדסה. Weiterhin: יבש קייטא אסא דלא אסא יבש קייטא. וסחווה ואוף צדיק[י]א כדין איה להון חולקא בעלמא הדין ובעלמא דאתי „Wie die Myrte Sommer und Winter nicht vertrocknet, so haben auch die Frommen Anteil an dieser und an der kommenden Welt.“ Vgl. auch *Megillah Babil*, f. 13 a.

2) Wenn auch dieser Sinn für das Aphel von מנא ungewöhnlich ist, ist er doch hier anzunehmen. An dieser Stelle werden die גונייא nicht aufgezählt, wohl aber GL 129 unt. Zur Bedeutung vgl. S. 104<sup>2</sup>.

3) ריש מאשכנא (bei Nöld., p. 186 unt. nicht richtig übersetzt) scheint sich mit ריש אמנא, der Bezeichnung des höchsten geistlichen Würdenträgers der Mandäer, zu decken.

4) Sonst steht für „lehren“ das Aphel.

5) Ein Wortspiel mit גאנזיברא, das eigentlich „Schatzhalter“ bedeutet.

sterben. Sobald ihr Mund sich öffnet, sterben sie, und sobald ihre Augen sich schließen, werden sie wegen ihrer Seele zur Rechenschaft gezogen.<sup>1</sup> Denn dort werden sie eine Prüfung zu bestehen haben. Eine Prüfung werden sie dort zu bestehen haben.“ Er sagt zu ihnen: „Her zu mir<sup>2</sup>, ihr Lehrer, von denen man verlangt, ohne daß sie 5 gewähren wollen; sie stürzt man herab.<sup>3</sup> Her zu mir, ihr Scholaren, die man lehrt, ohne daß sie lernen wollen.“ Dort richtet er Vater und Sohn, richtet Lehrer und Schüler, richtet<sup>4</sup> Mutter und Tochter, 169 richtet dort || Schwiegermutter und Schwiegertochter. Dort richtet er den Knecht und seinen Herrn, den Lohndiener und seinen Lohn- 10 herrn. Alle Rechtssachen richtet man, und alle erledigt man, nur nicht den Handel zwischen Mann und Weib, bis der Große ihm im Rechtshandel beisteht, Mandā d̲Haijē ihn freispricht, ihn emporhebt und aufrichtet im Hause der Vollendung.<sup>5</sup>

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich 15 ist der Mann, der hierher gegangen ist.

44. — Die Stimme des Lebens ruft: „Heil dem, der sich selber versteht. Ein Mann, der sich selber versteht, hat nicht seinesgleichen in der Welt.<sup>6</sup> Heil euch, ihr rechtschaffenen Diener, die ihr euch von allem Bösen ferngehalten habt. Wehe dir, böses 20 Herz, das Schlechtigkeit beherrscht<sup>7</sup> und das die Schlechtigkeit nicht in guter Güte ruhen läßt<sup>8</sup> \*\*\*\*\* und die Gesinnung des Wüterichs, der vom Zorne des || Satans wurde .....<sup>9</sup>. Wer der Leidenschaft freien Lauf läßt<sup>10</sup>, wird in den Tiefen hausen müssen. Wer 170

1) Der Zusatz בפאגראידון in einigen Handschriften ist sekundär.

2) Wohl aus dem Imperativ sing. von אתא erstarrt.

3) Vgl. GR 230, 16 ff., doch מסאכרילון AD „man hemmt sie“ (auf dem Wege) paßt auch.

4) דאינא ist durch ובראחא beeinflusst.

5) Die Sätze mahnen zur Friedfertigkeit in der Ehe.

6) Siehe auch 171, 2; 184, 5 f.

7) Oder „berät“.

8) Lies ולאשאבאקאלה. Man könnte בטאכיא aus ACD übernehmen, aber טאכיא hätte dann keinen Sinn.

9) An den parallelen Stellen 182, 3; GR 20, 22 steht passender מליא מליא מליא statt הוא. Vielleicht ist הוא בתיראחא zu lesen, sonst schwebt תיראחא in der Luft, denn es ist kaum mit דפארא zu verbinden.

10) מאן דפרע קנאיה מחריב קיניה auch im Talmud: Sanhedrin Babil, f. 102b, vgl. dazu LEVY, Neuhebr. Wörterbuch IV, p. 332a.

seinen Mund zum Fluche öffnet, wird den Lichtort nicht schauen.<sup>1</sup> Wenn jemand seine Hände zum Schlage erhebt, so werden sie ihren eigenen Herrn mit dem Schwerte töten. Wehe dir, du weiter Bauch, der du dich an dieser Welt nicht hast sättigen können. Euch  
 5 rufe ich zu und sage ich, ihr Männer, die ihr Almosen gebet. Gebet ihr, so bezeuget es nicht, bezeuget ihr es einmal, so tuet es nicht wieder. Gebet ihr mit eurer Rechten, so saget es nicht eurer Linken.<sup>2</sup> Wehe dem Weisen, der seine Weisheit nicht gelehrt hat.<sup>3</sup> Wehe dem Baumeister, der vor sich keinen Bau gebaut hat. Wehe  
 10 dem Wegebauer, der für sich keinen Weg geebnet hat. Er steigt nicht empor, um den Ort des Lichtes zu schauen.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

45. — Die Stimme des Lebens ruft, die Stimme des gewal-  
 15 tigen Lebens.<sup>4</sup>

|| Die Stimme des Lebens ruft: „Ein jeder gebe auf sich selber 171  
 acht. Heil dem, der sich selber kennt, und sein Herz ihm ein Bau-  
 meister ist. Heil den Leuten der Kuštā: sie steigen empor und  
 schauen den Ort des Lichtes. Wehe dem Ratgeber, der sich selber  
 20 keinen Rat erteilt hat. Wehe dem Wegebauer, der sich selber  
 keinen Weg geebnet hat. Wenn er darauf geht, soll er nicht aus-  
 gleiten?<sup>5</sup> Wehe dem Baumeister, der vor sich keinen Bau errichtet  
 hat. Wehe der Mißgunst, daß die Bösen von dieser Welt nicht  
 satt werden.<sup>6</sup> Wehe dem weiten Bauche, der, soviel er auch essen  
 25 mag, nicht voll wird. Wehe der Doppelzunge, die über denselben  
 Fall zwei verschiedene Urteile fällt. Wehe den Lernenden, die man  
 lehrt, ohne daß sie lernen wollen. Wehe den einfältigen Narren,

Bemerkenswert ist, daß קינא פרא parallel לגט קינא (GR 16, 18) gebraucht wird, wie פרא יארדנא parallel לגט יארדנא.

1) Nach der Lesung in AC sind die Worte vielleicht zu לאייט להאזילה herzustellen.

2) Die Mahnung auch GR 15 unt.; 35 unt.

3) לאסכבאר steht in den Handschriften zusammen und wurde hier nur in der Not getrennt. Es ist לאסכבאר, doch siehe allerdings 168, 2.

4) Auch GR 356 f. Der Inhalt wiederholt sich zum Teil in Kap. 50.

5) Vielleicht ist auch hier, wie 182, 6 und GR 357, 4 דכך zu lesen. Dann wäre es keine Frage, sondern man hätte zu übersetzen: „damit er, wenn er darauf geht, nicht ausgleite“.

6) Lies פלאסיבריא nach GR 357, 5.

die in ihrer Narrheit stecken bleiben. Wehe dem Weisen, der seine Weisheit nicht gelehrt hat. Wehe den Herrschern, die über Ver-  
 172 lassene herrschen und keine schönen Werke tun. || Sie fallen in das lodernde Feuer; mit ihren Händen schüren sie die Kohlen, und mit ihren Lippen fachen sie den Brand an. Wehe dem bösen Herzen, 5 das Schlechtigkeit beherrscht.<sup>1</sup> Schlechtigkeit beherrscht es, daher wird es mit dem Ende der Welt enden. Es wird enden und den Ort des Lichtes nicht schauen. Heil dem, der Gutes getan; wehe, wehe, ruft der, der Schlechtes getan.<sup>2</sup> Wehe dem Manne, der hatte und mit seinem Gute nichts Gutes getan hat. Sünden hat 10 er für sich begangen und vor sich Anstöße gehäuft. Heil dem Manne, der hatte und mit seinem Gute Gutes getan hat; er hat Lohn für sich bereitet. Seine Werke gehen vor ihm einher, seine Werke gehen einher vor ihm und bilden vor ihm eine Stütze<sup>3</sup> auf dem Wege. Eure Hände mögen Rechtschaffenes tun, damit ihr empor- 15 steigt und den Ort des Lichtes schauet.“

Und das Leben ist siegreich.



### Drei Wünsche.

Mit geringen Abweichungen auch GR 358, siehe auch 366. Das Stück ist hier zwischen die Ermahnungen eingeschoben, während es 20 passender mit Kap. 48 zusammenstände.

173 46. — || Aus dem Lichtorte bin ich hervorgegangen, aus dir, glänzender Wohnung. Aus dem Orte, den ich verlassen, begleitete mich ein Uthra aus dem [Hause des] Lebens. Der Uthra, der mich aus dem Hause des Lebens begleitete, hielt einen Stab lebenden 25 Wassers in der Hand. Der Stab, den er in der Hand hielt, war voller Ranken vorzüglicher Art. Er reichte mir von seinem Laube, davon fand mein krankendes Herz Genesung.<sup>4</sup> Wieder reichte er

1) Vgl. S. 170<sup>7</sup>.

2) BE: „wehe dem, der Schlechtes tut“. Im Ginzā steht beides nebeneinander.

3) Ginzā hat besser וְנִסְכֵּיכִלָּה.

4) Lies נִיְהַאֲפָה. Die Verbindung findet sich auch 204, 11 f.; GR 361, 6; Morg 55, 4 (= Oxf. 36b). Das Wort נִיְהַאֲפָה steht außerdem noch



mir davon, da wurden Bücher dessen voll.<sup>1</sup> Zum dritten Male<sup>2</sup> reichte er mir davon, da richtete er mir die Augen im Kopfe empor.<sup>3</sup> Meine Augen richtete er mir im Kopfe empor, da erblickte ich meinen Vater und erkannte ihn.<sup>4</sup> Ich erblickte meinen Vater,  
 5 ich erkannte ihn und richtete an ihn drei Bitten.<sup>5</sup> Ich bat ihn um ein starkes Herz, durch das groß und klein<sup>6</sup> getragen werden kann. Ich bat ihn um Sanftmut, an der keine Auflehnung ist. Ich bat ihn um ebne Wege, damit ich in Heil emporsteige<sup>7</sup> zum Orte des Lichtes.

10 Das Leben wird hochgehalten || und ist siegreich, und siegreich 174 ist der Mann, der hierher gegangen ist.

### Ermahnungen.

47. — Aus dem Lichtorte bin ich hervorgegangen<sup>8</sup>, aus dir, glänzender Wohnung. Mit Gewändern des Glanzes war ich be-  
 15 kleidet, und ein Kranz von Siegen<sup>9</sup> war mir um das Haupt gelegt. Ich kam und fand die Naṣoräer, wie sie am Ufer des Jordan dastehen. Ich richtete meinen Thron auf und setzte mich hin, wie

GR 182, 3; 183, 21; 275, 6; 370, 4; *Asfar Mahcāšē* 51; 131 und sonst hier in Verbindung mit כָּצַר „erkranken“. Es ist Ethpaal von חָפַח. Auch an den von LEVY, *Neuhebr. Wörterbuch* IV, p. 658 angeführten Stellen dürfte חָפַח zu lesen sein.

1) Man möchte hier מִינֵה wiederholen. An der Parallelstelle im Ginzā steht „Bücher und Gebete wurden voll“ (lies מִלִּין). 371, 2 steht וְסִדְרֵיהֶם מִלִּין C, danach auch Z. 11 f. Gemeint ist, daß Gebete, Predigten, Bücher davon ihren Inhalt erhielten.

2) Im Ginzā besser הָאֵלִים; הָאֵלִים ist nach הָנָא gebildet. Auch an der stilistisch übereinstimmenden Stelle Morg 68, 6 ff. steht הָנָא nach הָאֵלִים. Oxf. 48 b f. hat den Text besser: הָנָא דְרֵאשִׁיבָה טַאבָּא כּוֹלְהוֹן בִּישׁוּא טַאבָּא הָוֵן הָאֵלִים דְרֵאשִׁיבָה טַאבָּא כּוֹלְהוֹן דְרֵאשִׁיבָה וְקַאם.

3) Stilistisch nahestehend GR 367, 18 ff.

4) Auch GL 113, 21 f.

5) Lies שׁוֹלֵחָא.

6) Obwohl die Nomina im Maskulinum stehen, sind sie doch wohl neutrisch, allgemein „große und kleine Dinge“ aufzufassen.

7) Lies דְּעֵסְתָּק.

8) Als Sprecher hat man sich hier etwa Mandā dḥaijē zu denken.

9) Siehe S. 2.

ein Vater, der zwischen seinen Söhnen sitzt. Der Gute sitzt da und lehrt seinen Söhnen alles Wahre, an dem kein Irrtum ist.<sup>1</sup>

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr nicht Ehebruch begehet<sup>2</sup>; sehet zu, daß ihr nicht Diebstahl begehet; die ehebrechen und stehlen, steigen nicht zum Hause des Lebens empor. Nicht steigen 5 sie zum Hause des Lebens empor, nicht schauen sie den Ort des Lichtes.

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr keine Zauberei treibet und die Seele im Körper beklemmet. Die Zauberer und Fälscher wirft 175 man in siedende Töpfe, und Feuer ist || ihr Richter. 10

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr die Grenzen nicht verrücket, daß ihr den Grenzstein nicht versetzt.<sup>3</sup> Die Augen derer, die Grenzen verrücken, erblicken nicht das Licht.

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr nicht den Diener den Händen seines Herrn und die Magd den Händen ihrer Herrin ausliefert<sup>4</sup>; 15 den Schwachen überlasset nicht dem Mächtigen.<sup>5</sup> [Wer anders handelt], wird an einem abgelegenen Orte, im Hause der Zöllner, gefesselt, sein Auge sieht nur Finsternis, und sein Fuß findet keinen festen Boden.<sup>6</sup>

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr nicht (zur Frau) eine Magd 20 nehmet, die nicht freigelassen ist, und somit eure Söhne in ein Herrenhaus bringet. Denn sündigt der Diener eines Tages, so werden am Tage, wo sein Herr über ihn urteilt, die Sünden, die der Diener begeht, über das Haupt seines Vaters kommen.<sup>7</sup>

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr keine Deuter seiet und eure 25 Augen keine Winke geben. Denn die Deuter und Winker werden 176 den Wachtstationen zugeteilt werden. Den Wachtstationen || werden sie zugeteilt und mit hartem Gerichte gerichtet werden.

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr nicht Zins und Zinseszins verzehret, sonst werdet ihr im Finsterberge gerichtet werden. 30

1) Siehe zum Folgenden auch GR 20 f.; 300 f.; GL 103.

2) Zur Form *היגירון* vgl. Nöld., p. 249, 21 ff.

3) *רבה* ist fälschlich in den Text hineingeraten, vgl. GR 40, 17; GL 52, 4, 9. Statt *יומא* (aus Z. 9?) ist wohl *עדילמא* zu lesen.

4) Lies *הימיתרון*, vgl. die parallelen Stellen GR 14, 17; 35, 18.

5) Dieser Satz auch GR 66, 22.

6) Parallelen: 208, 4 f.; GR 376, 20 f.; GL 86, 1 f.

7) Vgl. GR 22, 7 f.; 43, 7 f.

Meine Söhne! Sehet zu, daß ihr nicht den Idolen, Satanen und Ekurs, dem Götzendienste und der Lust dieser Welt huldiget, denn über die Götzen und Satane wird ein hartes Urteil fallen, und ihre Anbeter werden nicht zum Hause des Lebens emporsteigen.

5 Nicht werden sie zum Hause des Lebens emporsteigen und den Ort des Lichtes nicht schauen.

Achtet auf das, was ich euch anbefohlen, und leget kein Zeugnis des Frevels und der Lüge ab; wegen des Zeugnisses des Frevels und der Lüge werden sie vor dem Richter zur Rechenschaft  
10 gezogen werden. Vor dem Richter werden sie zur Rechenschaft gezogen werden, der alle Welt richtet. Er richtet jedermann gemäß seinen Werken und seinem Verdienst.

|| Meine Söhne! Alles, was euch verhaßt ist, tuet auch euren 177  
Nächsten nicht an, denn in der Welt, in die ihr euch begeben, gibt  
15 es ein schweres Gericht und Urteil. Schweres Gericht und Urteil gibt es darin, und jeden Tag werden bewahrte Mânās darin ausgewählt. Denn ein jeder, der beladen ist, steigt empor, doch wer leer ist, wird hier verurteilt.<sup>1</sup> Wehe dem Leeren, der leer<sup>2</sup> im Hause der Zöllner dasteht. Als er es in seiner Hand hatte, da gab  
20 er nichts, dort wird er in seiner Tasche suchen und nichts finden.<sup>3</sup> Die Bösen und Lügner werden in die Finsternis gestürzt werden. Werfen wird man in das lodernde Feuer, in das lodernde Feuer wird man werfen den, welchem man ins Ohr gerufen, der aber nicht hören wollte. Ich zeigte ihm ins Auge, er wollte aber nicht sehen;  
25 ich zeigte ihm, er wollte aber mit dem Auge nicht sehen.<sup>4</sup>

Das Leben ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

1) Vgl. 214 ob.; GL 90, 24.

2) Zum Schwanken zwischen ריקאן und ריקין (vgl. Nöld., p. 137, 13; 200, 21) siehe die Einleitung. Auch GL 132, 19 stehen beide Formen nebeneinander.

3) Vgl. Morg 35, 5 f.

4) Vgl. auch 237, 7 ff.; GR 23, 1 f.; Morg 69 unt. Wahrscheinlich hat auch hier ursprünglich בעורנה ולאשמא קרילה gestanden. Die beliebte symmetrische Gruppierung und Wiederholung hat in diesen Sätzen zu einer eigentümlichen Stellung geführt. בעורנה gehört eigentlich, wie es im zweiten Gliede steht, zu לאשמא, ebenso באינה zu לאהזא, in den vorderen Gliedern sind sie aber so gestellt, als ob sie zu קרילה und האויחה gehörten. Vgl. auch ZDMG LXI (1907), p. 695<sup>7</sup>.



## Ein zweites Gebet.

Es ist wie das verwandte Stück 46 dem Ginzā entnommen (R 370).

48. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

- 178     || Kuṣṭā! Dich bezeuge ich, wie ein Mann, der nach Erkenntnis 5 sucht.<sup>1</sup> Zu dir lasse ich meine Augen emporschauen, du Gute, Auserwählte, Auserwählte des Lebens, die hierher gegangen ist. Sage meinem Herzen, daß es ausruhe<sup>2</sup>, sage meinem Innern, daß es genese.<sup>3</sup> Sage meinen Gedanken<sup>4</sup>, daß sie fest seien und an ihrem Platze haften. Sage dem Wächter des Meeres, daß er mir 10 im Meere einen Übergang bewahre. Sage dem, der Flüsse überbrückt<sup>5</sup>, daß er mir über die Flüsse eine Brücke baue. Sage dem, der Berge ebnet, daß er mir auf den Bergen einen Weg ebne. Sage dem Bildner, der Bildwerke und Bilder<sup>6</sup> herstellt: auf dein (eigenes) Haupt schlägt die Begierde.<sup>7</sup> Sage dem körperlichen Baumeister<sup>8</sup>: 15 führe eilends deinen Bau auf. Eilends führe deinen Bau auf, denn gar bald mußt du ihn verlassen. Denn diese Welt ist vergänglich, 179 und ihre Werke gehen auseinander. || Verloren geht das geliebte Gold<sup>9</sup>, und das Silber wird gesucht und nicht gefunden. Die Herzen der Freude<sup>10</sup> werden ausgerissen, und ihr Gesang geht dahin und 20 wird zunichte. Der König läßt seine Krone im Stich, und die Edel-

1) Im Ginzā hat Cod. B דבאייא, ACD דבאייין. Dies ist irrtümlich aus דבאייא abgeändert, wie sonst oft die Endung ין aus יא, in der Annahme, es sei die Pluralendung. Es ist von PETERMANN fälschlich zu דבאניא hergestellt.

2) Lies nach dem Ginzā לילבאב נינדהא.

3) Lies nach dem Ginzā תיהאפא, siehe S. 172<sup>4</sup>.

4) Lies לריואנאי bzw. על ריואנאי.

5) Nach dem Ginzā, wo למאצאר zu lesen ist.

6) Obwohl die Codd. und das Ginzā צוראחא haben, ist וצוראחא zu lesen, vgl. auch GR 177, 5.

7) Das ist wohl der Sinn der Worte. חבט בריש auch 62, 13; GL 10, 6; 44, 9. Vgl. auch GR 228, 25: „Sie lieben Bildwerke und gefärbtes Zeug, lieben die Wollust der Tibil.“

8) ארדיכלא דפאגריא ist so aufzufassen, siehe S. 57<sup>1</sup>. ארדיכלא דפאגריא entspricht ארדיכלא דטניא GR 6, 5 (vgl. vorher פאגריא דפאגריא), wo der Text gegen Brandt, Schr., p. 12<sup>1</sup> in Ordnung ist. Mit „Bau“ im folgenden ist ein Bau zum Wohnen in dieser Welt gemeint.

9) Das Folgende auch GL 76 unt.

10) An den Parallelstellen 183, 10; GL 76, 19 steht גופניא האדוא.

leute gehen in die Gefangenschaft. Die Vollkommenen steigen zum Licht empor, doch die Frevler werden hier zurückgehalten.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.



## Der Pflug.

49. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Jenseits, zu Seiten der außerweltlichen Glieder<sup>1</sup> der Kušā steht der Pflug. Es pflügt der Pflug, der kein Ochsenpflug ist und nicht von .... Sippe offenbart wurde.<sup>2</sup> Der Pflug ist ein Pflug der Kušā, die Lohn und Almosen aussät. Sonntag<sup>3</sup> faßt den Pflug an, und Bar-Haijē<sup>3</sup> hält die Saat. Ausgezeichnete Männer säen und streuen Edelsteine aus, streuen und werfen Perlen aus. Gute säen und streuen aus; sie brachten die Saat heraus und droschen sie in Generationen. Sie brachten sie heraus, droschen sie in Generationen und setzten über sie<sup>4</sup> Hüter ein. Hüter setzten sie || über sie ein, 180 die außerweltlich, gesegnet und fest über die Massen sind. Ich spreche zu ihnen: „Ihr Hüter, die ihr Generationen<sup>5</sup> behütet, bewachtet aufmerksam euren Wagen<sup>6</sup>; bewachtet aufmerksam euren Wagen und

1) משאוניא ist schwerlich nur eine späte Verschreibung, denn es hat eine Stütze in משאוניא עשאחה Nöld., p. 133, 2. Die Form ist freilich noch immer unklar. Sollte das א aus einer alten Glosse, die das fremde משוניא durch משאניא erklärte, in das Wort hineingeraten sein?

2) עחיגליא ist wohl in Ordnung, aber wahrscheinlich nicht die Endung von שורבחהי bzw. שורבחהי BD. Vielleicht ist שורובהי „von ihrer (der Rûhā) Sippe“ zu lesen; hier spricht ein himmlisches Wesen. „Der nicht von meiner Sippe (d. h. der Gemeinschaft der Gläubigen) verbannt wurde“ könnten die Worte rein sprachlich genommen bedeuten (vgl. S. 166<sup>6</sup>), aber das paßt hier nicht in den Zusammenhang.

3) Vgl. S. 96<sup>2</sup>.

4) Man kann עלאזיהן nur auf דאריא beziehen, vgl. auch 180, 2.

5) Es wurde von mir übersehen, daß B דאריא hat. Dies paßt besser als דארה.

6) Unsicher, ob אגלא s. v. a. עגלָהּ ist. Es müßte der Wagen sein, der das Getreide heimfahren soll. Trotz der Parallele zu דאריא ist in אגלא kaum אָגל enthalten.



euren Weg, damit ihr euren Wagen unversehrt mitnehmen könnet.“  
 Jetzt geht Kušṭā und kommt, nachdem sie einen Fächel lebenden  
 Wassers in die Hand genommen hat. [Sie nahm] einen Fächel und  
 belehrte die Guten, ihre Söhne<sup>1</sup>: Die Eifrigen, die eifrig sind<sup>2</sup>, stürzen  
 als Brunnen-.....<sup>3</sup> herab. Wiederum, die eifrig sind, stürzen als  
 Ofen-.....<sup>3</sup> herab. Die Frauen, die nicht eifrig und unwürdig  
 sind, sinken von ihrer Hürde herab. Sie sinken von ihrer Hürde  
 herab und nähern sich dem Munde des Hengstes.<sup>4</sup> Erlöst<sup>5</sup> und er-  
 rettet sind eure Seelen, meine guten Brüder und meine gläubigen  
 Schwestern. Die vollkommenen Männer und vollkommenen Frauen  
 181 werden erlöst werden. Sie werden aus dem Munde dieses || Hengstes  
 erlöst werden, dessen Name Ur, Herr der Finsternis, ist.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich  
 ist der Mann, der hierher gegangen ist.



## Ermahnungen.

15

50. — \*\*\*\*\*<sup>6</sup> er handelt mit Lohn und Almosen, so wird  
 er denn emporsteigen und den Ort des Lichtes schauen. Wehe  
 den Machthabern, die über Verlassene herrschen und keine guten  
 Werke tun: sie fallen in das lodernde Feuer; mit ihren Händen  
 schüren sie die Kohlen, und mit ihren Lippen fachen sie den Brand  
 20 an. Die erwerben und es nur ihren Kindern hinterlassen, gehen  
 hin und sieden im Feuer. Sie gehen hin und sieden im Feuer, und  
 ihre Herrlichkeit wird ihnen abgesperrt.<sup>7</sup> Wehe den einfältigen

1) Die Handschriften haben בניא, doch ist בנייה oder בנאי zu lesen.  
 Letzteres wäre als Anruf vom Satze abzutrennen.

2) שירה bezeichnet als Adjektiv eine gute Eigenschaft, vgl. S. 20<sup>6</sup>.  
 Man erwartet hier dabei eine Verneinung, vgl. auch Z. 9.

3) Für אקשיא und אדופיא weiß ich nichts zu bieten. Die Wörter  
 kommen sonst nicht vor. Die Abänderung von אדופיא zu אדוגיא hilft  
 nicht viel.

4) GR 225, 24 hat לפומא דעושנא שאפליא als Strafe, siehe auch  
 oben S. 23<sup>1</sup>.

5) Lies מפארקאן.

6) Der Anfang fehlt. Hier wird Ähnliches gestanden haben wie  
 Qol 40, 19, vgl. auch Qol 64, 31; GR 340, 15.

7) Vgl. GR 17, 12, auch hier 93, 1.

Narren, die in ihrer Narrheit verstockt sind. Wehe den Lernenden, die man belehrt, ohne daß sie die rechte Weisheit lernen wollen; in der Finsternis werden sie untergebracht werden. Wehe den Lehrern, die man bittet, die aber nichts hergeben wollen. Wehe der Doppelzunge, die zwei verschiedene Urteile in derselben Sache fällt. Wehe dem bösen Herzen, das Schlechtigkeit || beherrscht.<sup>1</sup> 182 Schlechtigkeit beherrscht es, darum wird es am großen Tage des Endes ein Ende nehmen. Wehe dem Wüterich, der mit dem Zorne des Satans angefüllt ist. Wehe dem Baumeister, der vor sich keinen Bau aufgeführt hat. Er hat keinen Bau vor sich aufgeführt, auf den er, wenn er dahingeht, sich stützen könnte.<sup>2</sup> Wehe dem Wegebauer, der für sich selber keinen Weg geebnet hat, damit er, wenn er darauf geht, nicht ausgleite. Wehe dem, der gute Ratschläge erteilt, sich selber aber keinen Rat erteilt hat. Wehe dem, der 15 hatte und von seinem Gute nicht Gutes gestiftet hat; hernach sucht er in seiner Tasche und findet nichts. Weil er es in seiner Hand hatte und nichts hergeben wollte, soll er am großen Tage des Endes ein Ende nehmen. Wenn jemand mit eigener Hand seine Augen blendet, wer soll ihm ein Arzt sein? Wenn jemand mit seinen eignen 20 Hörnern seinen Weg zerstört, wer soll ihm ein Wegebauer sein?

Euch sage und erkläre ich, ihr Auserwählten und Vollkommenen, die ihr in der Welt wohnet: Wer geht zum Hause des Lebens und kehrt dann || zur Wohnung der Finsternis<sup>3</sup> zurück? 183 Meine Auserwählten! Sehet ein, daß diese unsere Welt zugrunde geht und ihre Werke dem Verderben anheimfallen. Ihre Werke gehen auseinander und nähern sich nicht. Verloren geht das geliebte Gold, und das Silber wird gesucht und nicht gefunden. Es verschwinden die Schatten der Täuschung und der Dienst dieser Welt.<sup>4</sup> Es verschwinden die Wohlgerüche und die Lustdinge dieser Welt.

1) Vgl. auch S. 170<sup>7</sup>.

2) Lies כִּי דֹכָה statt כִּי בִנְיָה. Bnaya lasse ich jetzt nach ABD fallen. Es ist aus Z. 7 hierher geraten. Zu diesem Satze vgl. auch GR 218, 13.

3) אֲדִירָא ist als Abstrakt aufzufassen, vgl. אֲדִירָא. Hier könnte דִּיר הַאֲשִׁכָּי durch das parallele בֵּית הַיִּיא veranlaßt sein, aber der Ausdruck findet sich auch GR 133, 7, wo kein Wort im Plural in der Nähe steht, das es beeinflußt haben könnte.

4) A hat „Irrung“, D „Irrungen“. שִׁמְמָאֲשָׁתָא wird gestützt durch 246, 4; GR 365, 3, vgl. auch die parallelen Sätze GR 277, 21 ff.:

קְאִימָא לְבָאֵר מִן כּוּשְׁטָא וּמִשְׁמָשִׁיא לְבָאֵר מִן טַבּוּתָא  
רֵאדְהִמָּא שְׁפֹר פִּאגְרִיא וְטוּלֵאֲנִיָּאחָא דְּמֵהֲאֲשִׁכָּא

Vollendete! Zu Ende gehen die Tage und Monate und Stunden und Soße<sup>1</sup> und werden, als ob sie nie dagewesen.<sup>2</sup> Die ganze Welt hört auf und nimmt ein Ende, als ob sie nie dagewesen.<sup>2</sup> Ausgerissen werden die Weinstöcke der Freude, und ihr Gesang geht dahin und verschwindet.<sup>3</sup> Der König läßt seine Krone zurück, und 5 die Edlen, die Herren der Welt, verlassen die Welt in Herzenskummer. Die Tibil zerfällt und hört auf in den Tiefen des Gestankes der Finsternis. Ihr, meine Auserwählten, habet kein Vertrauen auf diese trügerische Welt.

184 Meine Auserwählten! Heil dem, der ¶ gehört hat und gläubig 10 geworden ist; wehe dem, der ermattet und liegen geblieben ist.<sup>4</sup> Heil dem, der gehört hat und gläubig geworden ist; er steigt empor und schaut den Ort des Lichtes. Die Frevler, die gehört, aber nicht gläubig geworden sind, die richten ihr Antlitz zum Orte der Finsternis; sie verschlingt der Finsterberg. Heil dem, der sich selber 15 kennt und sein Herz ihm ein Baumeister ist. Wer auf sich selber achtgibt, hat nicht seinesgleichen in der Welt.<sup>5</sup>

Meine Auserwählten! Bleibet fest und ertraget die Verfolgung der Welt.<sup>6</sup> Die Verfolgung der Welt ertraget mit wahrhaftigem, gläubigem Herzen. Verehret mich aufrichtig, damit ich euch als 20 Stütze beistehe.

Meine Auserwählten! Der Weg, den die Seelen zurücklegen müssen, ist weit und ohne Ende. Auf ihm sind keine Parasangen abgemessen und keine Meilensteine nach dem Maße gesetzt. Jede

1) Bei den Mandäern der 12. Teil einer Stunde, vgl. Nöld., p. XXVIII m. Dieselbe Reihenfolge auch GR 99, 20 f.

2) **כַּדְּלֵאָהוּא** kann bedeuten „wie er nicht (gewesen) war“ und „als ob er nicht gewesen wäre“. Hier steht **הָאִיּוֹא כַּדְּלֵאָהוּא** parallel Verben im Sinne „ein Ende nehmen, aufhören“, GL 65, 22 steht es parallel **מִיְהִינְטִיב** „wird weggenommen“, vgl. auch 146, 5. Andererseits heißt es hier 196, 3 **הָאִיּוֹא דְּמִוְחֹן כַּדְּלֵאָהוּא מִן קִרְאָם**, was nur heißen kann „wie sie nicht vorher gewesen war“. Die beiden Bedeutungen gehen also nebeneinander her, doch wiegt die Bedeutung „als ob er nicht gewesen wäre“ vor.

3) Siehe zu 179, 2. **גִּרְפִּינָא** ist beizubehalten; Wein wird von Gesang begleitet. Bei **זְמַאֲרָא** mit Beziehung auf **גִּרְפִּינָא** denkt man leicht an das hebräische **זָמַר**. Aber ein tatsächlicher Zusammenhang liegt nicht vor.

4) Vgl. 210, 4; GR 18, 19 f.; 356, 19.

5) Vgl. 200, 1 f.; GR 303, 4 f.; Morg 41 unt.

6) Vgl. 195, 12; Morg 42, 3 ff.

Parasange ist eine Wachtstation, und an jeder Wachtstation sitzen Vögte und Zöllner. Geschmiedet und bereitgelegt ist die Waffe, poliert und bereitgelegt ist das Eisen. Die Töpfe sind hingesezt und brodeln, || die die Seelen<sup>1</sup> der Bösen in sich bergen. Aufge- 185  
5 richtet ist die Wage und sitzt da. Von tausend wählt sie einen aus, einen wählt sie von tausend aus, zwei von zehntausend.<sup>2</sup> Sie wählt und bringt die Seelen empor, die eifrig sind und sich des Lichtortes würdig zeigen.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich  
10 ist der Mann, der hierher gegangen ist.



### Der Fluß Kšaš.

Der Fluß Kšaš, den die Seelen zu passieren haben, wird außer im Johannesbuch (149, 5; 206, 2) nur bei SIOUFFI genannt (15u, 60, 126). Die Form כשאש, die SIOUFFI durchweg hat, ist wohl durch das häufige  
15 Appellativ כשאש (Nöld., p. 41, 5; 115, 20) beeinflusst.

51. — Unter die, welche an den Türen liegen<sup>3</sup>, rief er laut mit einer Stimme; mit einer Stimme rief er laut von den beiden Ufern des Flusses Kšaš, des Flusses, dessen Wasser Drachen und dessen Wogen Skorpione sind. In ihm sind Feuerbrände, an seinen  
20 beiden Ufern liegen lauter Ketten, an seiner Mündung ist das Gefäß für .....<sup>4</sup> aufgerichtet. Sie nehmen fest und halten dort zurück. Die buhlen und stehlen, überschreiten nicht den Fluß Kšaš. Die Zauberer und Zauberinnen überschreiten nicht den Fluß Kšaš. Die Nicker und Winker überschreiten nicht den Fluß Kšaš. Die Leute,  
25 die Grenzen verrücken, überschreiten nicht den Fluß || Kšaš. Die 186 Leute, die Grenzsteine versetzen, überschreiten nicht den Fluß Kšaš. Ich jedoch, weil ich gerüstet bin, weil ich der Sohn des Lebens<sup>5</sup> bin, drang tief in den Fluß, den Fluß Kšaš, ein.<sup>6</sup> Nicht schlugen

1) Wohl ראהתא דוריא ד(ע) לנישמאתא zu lesen.

2) Siehe oben S. 103<sup>1</sup>.

3) Und Eingang ins Jenseits wünschen.

4) Lies לשאלה דיהתא „für die den Körper abstreifenden Seelen“,  
vgl. 89, 13? Zur Endung siehe Nöld., p. 169.

5) Vgl. S. 96<sup>2</sup>.

6) Vgl. syr. ܡܠܟܐ BROCKELMANN, Lex., p. 107 b.

mich die Drachen, nicht stachen mich<sup>1</sup> alle Skorpione. Nicht verzehrte mich das Feuer, nicht vernichteten mich alle Ketten. Nicht warfen sie mich in das Gefäß .....<sup>2</sup>, weil ich Kušṭā bin und der Duft des Lebens auf mir ruht.

Gelobt sei das Leben; das Leben ist siegreich.

5



## Jōrabbā.

Die beiden folgenden Stücke befassen sich mit dem Verhalten von Sonne und Mond den Gläubigen gegenüber. Die Sonne wird, wie auch sonst, siehe die Einleitung, mit Jōrabbā, dem großen Jō, identifiziert; der Mond trägt den babylonischen Namen Sin. Jōrabbā wird als „kriege- 10 rischer Mann“ bezeichnet. Wir kommen damit in den Kreis der Anschauungen Marcions, der den Gott des Alten Testaments als *bellorum concupiscentem* (Irenäus), als *belli potentem* (Tertullian) zum bösen Gotte degradierte, vgl. BOUSSET, *Hauptprobleme*, p. 109 ff.; E. de FAYE, *Gnostiques et Gnosticisme*, p. 131 ff. Das Verhältnis der beiden Sterne zu den Gläu- 15 bigen ist ein feindliches, und sie werden eindringlich verwarnt, doch wird der Mond mit günstigeren Augen angesehen. Obwohl die beiden Stücke sich ergänzen, sind sie doch verschiedenen Charakters und rühren von verschiedenen Verfassern her. Im ersten Stücke erscheint als Beschützer der Gläubigen Hibil-Zīwā, im zweiten „der Mann“. Wir haben hier ein 20 ähnliches Verhältnis wie bei den parallelen Kapiteln 40, 41.

In den Stücken ist von zwei Hütern die Rede, die Sonne und Mond beigegeben sind. Über die Vorstellung von Hütern vgl. S. 93<sup>6</sup>. Nach 193, 4 f. ist anzunehmen, daß die Hüter bestellt seien, um das Licht von Sonne und Mond zu bewachen, wenn es der Welt entzogen ist. Aber 25 ihre Funktion wurde nachher anders aufgefaßt, vgl. 187, 13 f. und SIOUFFI, p. 149.

**52.** — Im Namen des großen Lebens. — Es zitterte und erbebt Jōrabbā<sup>3</sup>, der kriegerrische Mann: „Auf, setze dich in deinen

1) Vgl. LEVY, *Chald. Wörterbuch* I, p. 112b.

2) Siehe oben S. 181<sup>4</sup>.

3) Der Anfang ist lückenhaft. Die Bedeutung von נָאֵר וְתַנְאֵר ist gesichert, vgl. GL 26, 19; 28, 8; 29, 20; 31, 14; Nöld., p. 248<sup>1</sup>. Jōrabbā erbebt, als Hibil-Zīwā die Befehle an ihn richtete.



Wagen Auf, setze dich in deinen Wagen und kreise in dieser Welt.<sup>1</sup> Kreise in der Welt und sei ein Richter über alle Welten.<sup>2</sup> Wenn du eintrittst und wenn du austrittst — am Morgen ging er auf, beim Dunkelwerden ging er unter<sup>3</sup> — erhitze dich nicht und wüte nicht und sündige nicht an meinen Söhnen. Versündige dich nicht an meinen Jüngern, die bei dir in der Welt wohnen.“

Jōrabbā machte sich auf und begab sich hin, bis er zum Hause des Pthil<sup>4</sup> || kam. Sie<sup>5</sup>, die drei Sterne, nahmen Gebote<sup>6</sup> von ihrem Vater<sup>7</sup> entgegen. Gebote nahmen sie von ihrem Vater entgegen und verehren und preisen ihn über die Maßen. Alltätlich steigt dreimal die Lobpreisung vor Pthil empor. Šamiš nimmt in Hochmut<sup>8</sup> 900 Gebete in Empfang. Sin, der aussätzige, mangelhafte<sup>9</sup>, nimmt 300 Gebete entgegen. Libat, die Buhlerin, nimmt in Hochmut 600 Gebete entgegen, und mit 24 Gebeten preisen sie den Vater.  
Wie Jōrabbā in seinem Wagen sitzt und in der Welt umherfährt, kam Ewath, die lügnerische Rûhā<sup>10</sup>, und erteilte ihm nichts-

1) Die Form דארבָּה kann sein: 1. Perfekt von דור „wohnen“ mit בָּה, so GR 238, 4; 251, 22; 262, 13; Qol 26, 17. — 2. Perfekt oder Imperativ mit בָּה als heteroklitische Bildung von דרא „tragen“, die anscheinend GL 41, 24; 72, 11 vorliegt. Jedenfalls ist בהאזין אלמא statt להאזין אלמא zu lesen. Aber hier erwartet man eher „kreise darin“, also etwa דוארבָּה. Daß דַּבְּרָה < דארבָּה sei, glaube ich nicht.

2) Entsprechend der alten Vorstellung, daß Šamaš der Weltenrichter sei.

3) Ein Zitat über die Sonne, das aus einer Randbemerkung in den Text hineingeraten ist. Die Worte finden sich Qol 11, 23; Cod. Par. 15, f. 15a = Cod. 25, f. 19a. Vgl. auch GR 267, 10.

4) D. h. in diese Welt.

5) Die folgenden Sätze bis zum Schluß des Absatzes sind aus anderem Zusammenhange hierher geraten.

6) In ACD der Singular.

7) D. h. Pthil.

8) Siehe S. 33<sup>1</sup>.

9) Die Bezeichnung als Aussätziger hat der Mond wohl von seiner Farbe und seinen Flecken erhalten. GR 231, 5: „Von ihm (dem Monde) gehen hervor die aussätzigen Männer und Frauen.“ Die Vorstellung ist nicht etwa aus einer Stelle wie GR 118, 17 mit גירבא statt גירביא hervorgegangen.

10) Die Bezeichnung als Aussätziger wird besonders GR 196, 24 ff. genannt. GR 207, 13; GL 35, 6 heißt sie עֲוַת רִוְחָ דְּקִירְשָׁא. GR 209, 2 nennt sie „Ewath Rûhā, die Mutter der Ehelosen“. Es ist möglich, daß Eṽa in עֲוַת enthalten ist.

nutzige Ratschläge. Sie ermahnt sie, indem sie zu ihnen in Schlechtigkeit über die Söhne der großen Sippe spricht, daß das Leben in Zorn geraten sei.<sup>1</sup>

Als die Hüter, die Jünglinge, dies sahen, stiegen sie zum Hause des Lebens empor. Sie gingen hin und erzählten Hibil-Ziwā von 5 den Taten, die Jōrabbā in dieser Welt begangen hat. Sie sagten es Hibil-Ziwā, da machte er sich auf und begab sich zu || seinen 188 Brüdern. Er machte sich auf, begab sich zu seinen Brüdern und trat vor die Uthras hin. Wie die Uthras dasitzen und überlegen, ging Hibil-Ziwā, trat hin, schlug Jōrabbā mit der Keule und warf 10 Rūhā von ihrem Throne herab. Er sprach zu ihm: „Was habe ich dir gesagt, als du dich zum hinfalligen Hause begabest? Was haben meine Jünger begangen, daß du Schlechtigkeit gegen sie losgelassen hast? Schlechtigkeit hast du auf sie losgelassen und ängstigst sie innerhalb dieser Welt.“ 15

Darauf nahm ich von ihm den Glanz und das Licht und setzte ihn in finstre Nebel. Ich nahm die große Krone weg und schlug mit der Keule auf sein Haupt.<sup>2</sup> [Ich nahm weg] die vier Strahlen des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit<sup>3</sup>, und die Hüter flohen vor ihm. Tibil stand in Zerstörung da, die ganze Welt ging zu- 20 grunde. Jōrabbā schrie und weinte, [es weinte und schrie] Jōrabbā, und er klagte in seinem Wagen wegen des Zornes, der über ihn gekommen war. Sein Antlitz verfinsterte und verdunkelte sich, und 189 er stand in seiner ursprünglichen Gestalt<sup>4</sup> da. || Darauf sprach er zu Hibil-Ziwā: „Wenn es dir beliebt, sei mir Vergebung von dir ge- 25 währt. Ich schwöre dir<sup>5</sup> bei den 900 Gebeten, mit denen ich meinen Vater Ptahil preise.<sup>6</sup> Ich schwöre dir bei jener Stunde und

1) In Unordnung und lückenhaft.

2) Ich las früher *אכלא [נורא] ושיבקי ברישיה*, vgl. 190, 10 f., jetzt lese ich mit AC *רשיקפיה*. Zu *אכלא* siehe S. 1667.

3) *זיוא ונהורא ועקארא* kommen einem jeden der vier Strahlen zu wie den einzelnen Gewändern (vgl. 189, 6; 190, 1; S. 9<sup>6</sup>) oder Kronen 189, 7 f. Vgl. auch die *שובא לבושיא דזיוא ונהורא ועקארא* GR 169, 10; 313, 24; 337, 17.

4) Noch bevor er das Licht erhalten hatte. BC haben *ובדמוחא*, in AD ist es zweifelhaft, ob *רהא* oder *רהה*.

5) Nicht „ich beschwöre dich“ (Nöld., p. 262<sup>1</sup>), vgl. Z. 13 f. Es ist aus einer Pealform verderbt.

6) Er lügt, vgl. S. 183, 14.

Zeit, wo er mich verschlucken und verzehren wollte<sup>1</sup>, wo er mich vernichten wollte und du mir ein Erlöser<sup>2</sup> wurdest. Ich schwöre dir bei dem Gewande des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit, das du mir aus dem verborgenen Orte gebracht hast. Ich  
 5 schwöre dir bei den vier Kronen des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit, die von mir genommen wurden. Ich schwöre dir bei dem großen Antlitz der Herrlichkeit, aus dem der Schimmer<sup>3</sup> des Glanzes hervorgegangen ist. Ich schwöre dir bei den beiden Hütern, die mir auf dem Berge Tarwan [hingestellt sind] mit Fahnen des  
 10 Glanzes in hohem Maße<sup>4</sup>, mit mir in Güte reden und in glänzenden Reden sprechen.“ Jōrabbā leistete gültige Schwüre und besiegelte seine Eide.

Darauf gab er ihm das Gewand des || Glanzes, des Lichtes und 190 der Herrlichkeit zurück, das er ihm aus dem verborgenen Orte gebracht hatte. Er gab ihm die vier Kronen des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit zurück, daß er die Welten erleuchte. Er gab ihm das große Diadem des Glanzes über die Massen.<sup>5</sup> Er rehabilitierte ihn und ließ ihn in seinem Wagen Platz nehmen und gab ihm die Wächter wieder, die von ihm genommen worden waren,

1) Hierüber wird sonst nichts erzählt.

2) Siehe oben S. 67, 13.

3) Zu den verschiedenen Bedeutungen von פְּלוֹגָה (79, 12; 159, 9; 203, 6; 271, 6) kommt auch noch der Sinn „Schimmer, Glanz“ od. ähnl. Dieser Sinn ist besonders GR 222, 2 klar und wurde auch von Brandt, Rel., p. 92 erkannt. Der Sinn liegt aber auch GR 348<sup>f</sup>. und hier vor. Auch sonst dienen im Semitischen Wörter mit der Grundbedeutung des Spaltens zur Bezeichnung von Lichterscheinungen.

4) Die im Kultus der Mandäer verwandten דְּרַאפְשִׁיא haben etwa die Form X, vgl. Brandt, Rel., p. 117 f. Daher wird דְּרַאפְשִׁיא geradezu mit „Kreuz“ übersetzt. Das Leidener Glossar hat p. 105: דְּרַפְשִׁא. שִׁאי

صليب. صلبان *crux*, sogar p. 102: صلب دَرَفْشَا *crucifigere*. Aber *dirafš* bedeutet ursprünglich „Fahne“, und die דְּרַאבְשִׁיא im *Mand. Diwan* s. n. 12 sind wirkliche Fahnen in der Form, wie sie auch bei uns hergestellt werden. Daher läßt sich, wo es sich nicht um die Kultgegenstände handelt, über die Form nichts aussagen; so übersetze ich es denn hier nach der ursprünglichen Bedeutung. — נִאֲחִירִיא paßt nicht zu נִגְדִילָה. Da es sonst mit דְּרַאבְשִׁיא verbunden wird, vermute ich, daß es aus diesem Grunde irrtümlich an Stelle eines ausgefallenen oder verwischten Wortes, etwa קִיאִנִי, hierher gesetzt worden ist.

5) 189, 9 steht etwas anderes. Es scheint, daß eine vorhandene Lücke, vgl. B, nach 188, 9 ergänzt wurde.

daß sie auf ihn achtgeben ganz und gar; alle Wächter gab er ihm wieder bei.<sup>1</sup>

Da rief eine laute Stimme aus dem Verborgenen und ließ ihn hören in der dunklen Finsternis: „Weißt du nicht, Jōrabbā, daß Zorn über dich gekommen ist? Weißt du nicht, Jōrabbā, daß ich 5 dich in dunkle Finsternis gebracht habe? Weißt du nicht, Jōrabbā, daß ich Plage und Zorn gegen dich losgelassen und alle Wächter sich entfernt haben, als ich einen bösen Fluch gegen dich ausgesprochen und dich in dunkle Finsternis gebracht hatte? In dunkle Finsternis habe ich dich gebracht, wobei niemand dir zum Erlöser 10 wurde. Rūhā, deine Mutter, und Christus und die Planeten und die zwölf Sternbilder waren in finsternen Nebelwolken versteckt und konnten gegen meine Kraft nichts ausrichten. Weißt du nicht, 191 Jōrabbā, daß ich wie das Senken der Augenwimper<sup>2</sup> hierher || gekommen bin? Weißt du nicht, Jōrabbā, daß du nur meinerwegen 15 in der Welt leuchtest? Weißt du nicht, Jōrabbā, daß ich nur meiner Söhne wegen dir Festigkeit und Achtsamkeit gebracht habe?<sup>3</sup> Weißt du nicht, Jōrabbā, daß ich deine Gestalt verfinstern und erbeben lassen kann?“<sup>4</sup>

Darauf weinte er in seinem Wagen und sprach zu Hibil-Zīwā: 20 „Wenn ich mich an deinen Jüngern versündigt habe, dann mag Pein und Folter gegen mich erhoben werden. Doch bei deinem Leben, Hibil-Zīwā, und beim verborgenen Orte, aus dem du gekommen bist; bei deinem Leben, Hibil-Zīwā, (schwöre ich,) daß ich nicht gegen deine Söhne gesündigt habe. Nicht habe ich gegen deine 25 Jünger gesündigt, die bei uns in der Welt wohnen.“

Hibil-Zīwā stieg dann zu seinem Orte empor, doch Jōrabbā verurteilte er in das hinfällige Haus. Er trat hin, um im Hause zu warten, bis die Tibil zu Ende geht. Als Jōrabbā in seinem Wagen hinausfuhr, sprach er zu ihm in glänzenden Reden.<sup>5</sup> Er fürchtete 30 sich und sprach: „Ich will an den Söhnen der hehren Gemeinschaft

1) Dieser ganze Absatz verträgt sich nicht mit dem Folgenden; es ist ein sekundärer Einschub.

2) Vgl. S. 69<sup>4</sup>.

3) Ich vermute אמינטול דלכנאי. An sich könnte חוקנא auch „Heiligkeit“ bedeuten, aber GR 301, 22 sind וזאהארחה וכושטה zusammengestellt, vgl. auch 194, 2. וזאהארחה gehört zu עזרהארחה.

4) Vielleicht zu גוהא לדמוחאך ולגאנוהיא להאשוכיא herzustellen.

5) Unsicher, vgl. 195, 1.

Gutes tun.“ Doch da kam die lügnerische Rûhā und teilte ihm Zauberei und nichtige Werke || mit. Sie nahm von ihm \*\*\*\*\*.<sup>1</sup> 192 Da wurde er voll von Bosheit, da wurde er von Bosheit voll und vergaß die Furcht und Angst, bis am letzten Tage ihnen<sup>2</sup> das Recht 5 gesprochen wird. Alle Dämonen sinken in die Finsternis hinab und sterben eines zweiten Todes.

Und das Leben ist siegreich.

### Sin.

53. — Als<sup>3</sup> die Helligkeit<sup>4</sup> aus ihrem Orte geschaffen war<sup>5</sup>,  
10 ging [der Mann] eilig, kam zur Welt des Fehlerhaften und verlieh sie Sin in Fülle. Der Mann, der ihm die Helligkeit verlieh, rief ihm eindringlich Warnungen und Verordnungen zu. Er sprach zu ihm: „Das Gewand der Helligkeit gebe ich dir<sup>6</sup>, damit du damit die Dunkelheit des hinfälligen Hauses erhellest.<sup>7</sup> Wenn der Glanz 15 der Sonne sich verdeckt, wird deine Helligkeit aufsteigen. Wenn der Mann bei seinem Weibe unter deinem Horoskop liegt, wird die Saat unter deinem Zeugnis<sup>6</sup> zustande kommen in der glänzenden Wurzel. Beleuchte du ihr Antlitz und befreie sie von Schmerzen und Gebrechen und von allen den Gestalten, die zu nichts nützen, 20 sowie von der Schlechtigkeit und dem Leid des hinfälligen Hauses. Denn die Wurzel der lebenden<sup>6</sup> Saat wurde deinen Händen || an- 193 vertraut. Beleuchte du und erhelle und halte aufrecht ihren Stamm in hohem Maße.“

Da sprach Sin<sup>6</sup> zu dem Manne, der ihn mit Helligkeit bekleidet 25 hatte: „Einen Tag im Monat bleibe ich verborgen, und meine Strahlen sind verhüllt. [Verhüllt ist] meine Helligkeit, und die beiden Hüter geben darauf acht.<sup>8</sup> Wenn ich nicht da bin und die Männer dann bei ihren Weibern liegen, so werden, wenn das Weib an jenem

1) Oder: ich nahm; jedenfalls ein Bruchstück.

2) Den Dämonen etc.

3) Das Stück steht auch GR 311 f.

4) Vgl. S. 27<sup>2</sup>.

5) B hat עתידות, siehe S. 27<sup>1</sup>.

6) So besser im Ginzā.

7) Lies דתאורכה.

8) Einige Berührungen mit GL 56, 3 ff., vgl. auch Brandt, Rel., p. 62 und Anm. 2.



Tage empfängt, Stumme und Taube und häßliche Gestalten aus ihnen hervorgehen. Wenn sie an jenem Tage empfängt, werden Taube und Aussätzige, Hand- und Fußlose aus ihnen hervorgehen. Die Planeten verwirren den Samen und tun ihm alles Böse an.“ — „Die an jenen Tagen zustande kommen<sup>1</sup>“, sagte der Mann zu ihm, 5 der ihn mit Helligkeit bekleidet hatte, „sind für unsere Stämme untauglich.<sup>2</sup> Nicht werden sie uns zugezählt und nicht zu unserer 194 Wurzel gerechnet für alle Zeiten. Eine Wurzel || der Finsternis ist es; sie wird zum Neste zurückkehren, aus dem sie gekommen ist.“ Darauf rief er ihm zu, gab ihm Befehle und spornte ihn an und 10 ließ auf ihn Festigkeit und Achtsamkeit.<sup>3</sup> „Gib acht“, sagte er zu ihm, „auf die Gemeinschaft der Seelen, die wir in der Welt zurückgelassen haben.“

Er verbeugte sich und entfernte sich von ihm<sup>4</sup> und ging zum Hause des Abathur. Er machte sich auf und stieg zu den Wacht- 15 häusern hinab. Er machte sich auf und stieg zu den Wachthäusern hinab, um die Rechnung in jeder Hinsicht vollständig zu machen.<sup>5</sup>

Am Tage, an dem er<sup>6</sup> der Tibil entzogen ist, in den Stunden, an denen er von der Welt verborgen ist, läßt er<sup>7</sup> wegen der Anstöße, die er gegen die Jünger schleudert, Pain, Bedrückung und 20 Marter gegen ihn los. Angst, Furcht und Schrecken zeigt er ihm, bis er stirbt und vergeht, sich verfinstert und seine Gestalt aussieht, wie sie nie gewesen.<sup>8</sup> Wenn er aus den Wachthäusern herauskommt, wird ihm seine Farbe weggenommen. Seine Farbe wird ihm weggenommen, und seine Gestalt sieht aus, wie sie nie gewesen. 25 195 Hernach setzt er sich in seinen Wagen || und zieht helle Strahlen an. Sie spannen die starke Helligkeit über ihn, und er tritt seine

1) Nach dem Ginzā.

2) Im Text steht dies und die Fortsetzung im Singular.

3) Die dritte Person statt der ersten mit Beziehung auf Sin nach dem Ginzā. Wie das folgende **אמארה** zeigt, hat sie auch hier ursprünglich gestanden. Statt **זאהרה** lese ich nach Ginzā ABC **זאהרה**, vgl. **זאהרה** im folgenden und 191, 3 (S. 186<sup>3</sup>); GR 301, 22. Danach fasse ich auch hier **הוקנה** nicht im Sinne von „Helligkeit“ auf.

4) Nach dem Ginzā.

5) Nach den letzten Worten beziehen sich die Sätze auf Sin. Obwohl sie auch im Ginzā stehen, scheinen sie ein Einschiebsel zu sein.

6) Der Mond.

7) Der Mann.

8) Vgl. S. 180<sup>2</sup>.

Wanderung durch die Welt an. Am ersten Tage erscheint er an der Spitze des Himmels. Dieser öffnet sich<sup>1</sup>, worauf er vom oberen Himmel herauskommt und am unteren Himmel zur Ruhe geht.<sup>2</sup> Bis zum zweiten Tage leuchtet nicht<sup>3</sup> seine Helligkeit über alle 5 Welten. Bis zum siebenten Tage im Monat redet Sin in der Stimme des Lebens. In der Stimme des Lebens redet er, weil er die Furcht und die Angst vor dem Leben im Sinne hat(te). Wenn er über den siebenten Tag hinaus ist, hat er schon die Furcht und Angst vergessen. Vergessen hat er Furcht und Angst und schleudert 10 Böses in die Welt.

Euch sage und erkläre ich, ihr Männer, die ihr das Leben bezeuget: Seid fest und ertraget die Verfolgung im hinfälligen Hause. Denn<sup>3</sup> gar bald wird die Tibil untergehen und die beiden Berge<sup>4</sup>




1) Ginzā: Am ersten Tage, an dem er erscheint, öffnet sich die Spitze des Himmels.

2) Zweifelhaft, eigentlich „stützt sich“.

3) Nach dem Ginzā.

4) Mit den beiden Bergen können hier nur Sonne und Mond gemeint sein. Die Bezeichnung ist schwer verständlich und aus anderem Zusammenhange zu erklären. „Zwei Berge“ werden auch sonst in den mandäischen Schriften genannt. GR 106, 22: „Sie brachten Wasserminze und Ocimum Basilicum (Löw, p. 272, 152), deren Duft aus der Skînā der beiden reinen Berge kam.“ GR 321, 23 (nach verschiedenen גופניא): „Er wird die beiden reinen Berge sehen, die sanft sind und an ihrem Orte sitzen.“ GR 360, 7: „Der Hüter bin ich des reinen Tarwan (vgl. S. 116<sup>3</sup>), der Sohn des großen Nbat. Ich bin der Sohn des großen Nbat, aus den beiden reinen Bergen bin ich hervorgekommen.“ Oxf. 32a (schlecht Morg 50 f.): ביניא חרין טוריא וביניא שכינתא חלאת ביניא חרין טוריא יאואר בהיריא זידקא בגאורא מיחאמיא מיחאמיא בהיריא זידקא וסאלקיא האזילא לאתאר נהור „Zwischen den zwei Bergen und den drei Skînās, zwischen den zwei Bergen hat Jawar der auserwählte seine Skînā aufgeschlagen. In der Skînā, die Jawar aufgeschlagen, finden die Männer von erprobter Frömmigkeit ihren Platz. Ihren Platz finden dort die Männer von erprobter Frömmigkeit und steigen dann empor und schauen den Ort des Lichtes.“ Wir sehen hier also die beiden Berge als Stätte und Herkunftsort guter Dinge und göttlicher Wesen. In Zach. 6, 1 kommen die vier Wagen מִבֵּין שְׁנֵי הַהָרִים hervor. In der Vision des Elxai (HILGENFELD, *Novum Testamentum extra canonem*<sup>2</sup>, p. 233; BRANDT, *Elchasai*, p. 60) erscheint das ἄγιον πνεῦμα über einer Wolke ἀνὰ μέσσω δὲ οὐρανοῦ. Die zwei Berge als Szenerie für Visionen und Epiphanien dürften der des am Morgen erscheinenden Sonnengottes entlehnt sein. Auf babylonischen Zylindern findet sich häufig

zusammensinken. [Zusammensinken werden] die beiden Berge, und  
 196 die Kraft des Lichtes || wird von ihnen genommen werden. Weg-  
 genommen wird die ganze Festigkeit, die sie in hohem Maße hatten.  
 Ihre Gestalt wird dunkel und verächtlich<sup>1</sup> und sieht aus, wie sie  
 noch nie vorher ausgesehen hat. Die Seelen, die sich zu ihnen 5  
 bekannt haben<sup>1</sup>, heulen und schreien und weinen von ihrem Orte  
 aus und sagen zu ihnen<sup>1</sup>: „Als wir in dieser Welt waren, leuchtete  
 euer Glanz über alle Welten. Wir zeugten für euch und verehrten  
 euch und priesen euch über die Maßen. Warum wurde jetzt eure  
 Gestalt verächtlich und wurde dunkel und finster, wie sie es nie 10  
 gewesen?“ Die Planeten hatten keine Aufklärung, die sie ihren  
 Verehrern darüber geben konnten, wie es zugegangen war. — Die

die Darstellung, wie Šamaš zwischen zwei Bergen hervorkommt, z. B. GRESSMANN, *Texte und Bilder* II, p. 12; JASTROW, *Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens*, n. 171. Das Bild muß in einer Gegend entstanden sein, in der der Horizont im Osten mit Bergen abschließt, und die zwei Berge sind die schematische Darstellung eines Gebirgskammes. In den Hieroglyphen wird „Gebirge“ durch  und „Horizont“ durch , d. h. die Sonne zwischen zwei Bergen, dargestellt. Vielleicht bedeutet auch das im kretischen Kulturkreise häufige Bild  (vgl. DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques*, p. 195 ff.), das als zwei Votivhörner aufgefaßt wird, die beiden Berge, und die Labrys in der Mitte den Zeus zwischen ihnen.

Nach dem aramäischen Achiqar-Roman (Pap. 52, 14, vgl. Ephem. III, p. 255, 4) soll Achiqar bezw. der Sklave zwischen zwei Bergen (בין שריא) hingerichtet werden. Es ist möglich, daß der Ort als Kultstätte und die Hinrichtung als Opferung gedacht wird. Dazu paßt gut, daß in den Sprüchen des Romans besonders שמש als Gott hervortritt, vgl. SMEND, *Theol. Litertg.* 1912, Sp. 392. Leider ist das Stück zu fragmentarisch, als daß man sich ein sicheres Urteil über die Frage bilden könnte.

Die beiden Berge waren also etwas Gegebenes. Das Bild ließ sich verschiedentlich verwenden, z. B. für zwei mächtige Reiche. Ich habe auch erwogen, ob es hier so aufgefaßt werden kann, aber der ganze Zusammenhang spricht dafür, daß Sonne und Mond gemeint sind, so widersinnig die Bezeichnung auch sein mag. Sonne und Mond werden auch sonst mit Bergen in Verbindung gebracht. In Bergen sollen sie hausen, und sie werden auch anderwärts mit Bergen identifiziert, vgl. GRESSMANN, *Israelitisch-jüdische Eschatologie*, p. 108 ff.

1) Nach dem Ginza.

Planeten und ihre Verehrer und ihre Seelen .....<sup>1</sup> und alle ihre Unfälle, aber auch die Seelen der Kinder der großen Gemeinde des Lebens, die an sie glaubten<sup>2</sup>, werden in den unteren Šeol hinabsinken. Sie werden in die große Schlange fallen, deren Name Ur, Herr der Finsternis, ist. Doch von jenem Tage an || werden unsere 197 Seelen und die Seelen unserer frommen Brüder und unserer gläubigen Schwestern, die Seelen der rechtschaffenen und gläubigen Männer erlöst und errettet werden. Sie werden emporsteigen und den großen Ort des Lichtes schauen.

10 Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.



### Der fremde Mann in Jerusalem.

Im Ginzā wird an einigen Stellen vom Erscheinen des Anôš-Uthra in Jerusalem erzählt, vgl. Brandt, Rel., p. 147 ff. Diese Vorstellung wird 15 hier als Einführung zu einer Polemik gegen Judentum und Islām benutzt. Die Einführung zeigt Berührungen mit den Mirjai-Stücken und mit dem letzten Abschnitte dieses Buches. Anfangs ist es der „fremde Mann“ (197, 16), der spricht, weiterhin Mandā dḤaijē (201, 5), bald darauf Hibil-Ziwwā (201, 13). Namentlich das Stück 201, 8 ff. könnte angefügt sein, 20 aber auch sonst werden die Personen hier durcheinandergeworfen.

54. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Ich wollte und will mich nicht hinaufbegeben nach der Ortschaft Jerusalem<sup>3</sup>, dem Orte, der ein Ort Böser ist, der Burg<sup>4</sup>, die 25 lauter Sünder ist, dem Orte der Sünder, der Burg, die Adonai gebaut, der Burg, die Adonai gebaut, und in die er Lüge in Fülle

1) דשאון ולאשאון, das etwa heißen könnte „die würdig sind und nicht abwichen“ (vgl. למירבה מן מימרה GR 13, 13), ist ebensowenig am Platze wie והשוכן im Ginzā. Das Richtige mag von beiden Lesungen weit abliegen.

2) Nach dem Ginzā.

3) Ähnlich Morg 71, 7 ff., wo Oxf. 52a besser hat לאצבית ולאצביתא (למידורבה בראורא באטלא).

4) Lies ומאדווא, vgl. Z. 10.

hineingebracht hat.<sup>1</sup> In Fülle hat er Lüge hineingebracht, und gegen meine Jünger ward Verfolgung.<sup>2</sup> Wie wenig Behagen und Lust hatte ich, nach dem Orte Jerusalem hinaufzusteigen! Als ich nun nach der Stadt Jerusalem kam, öffnete Adonai den Mund und sprach mich vom Himmel aus an. Adonai sprach mich vom Himmel 5  
 198 aus an und sagte mir: „Wohin gehst du, du fremder Mann, || gegen dessen Willen die Burg gebaut wurde? Die Burg wurde gegen deinen Willen gebaut, in der du einen Fang zu machen suchst.“ Darauf sprach ich zu Adonai, über den meine Heldenwerke voll waren<sup>3</sup>: „[Ich habe dort] meine Brüder Jaqif und Beni-Amin, die 10 beiden Goldsöhne. Ich habe Mirjai, die Vollkommene, die mir Generationen und Welten wert ist.“

Als Adonai [dies] hörte, rief er Rûhā und sprach zu ihr: „Was für Leute aus den Gemeinden des Lebens sind hierher gekommen? Einen Fang wollen sie bei uns machen.<sup>4</sup> Komm, wir wollen ein 15 Buch des Frevels und des Truges schreiben, mit dem Generationen und Welten gefangen werden sollen.“ Hernach sprach Rûhā den Befehl aus, worauf Nbu und die Sieben die Thora schrieben<sup>5</sup> und zusammenreichten.<sup>6</sup> Sie, sie haben die Thora geschrieben und zusammengereicht und in die Hände des Šamiš-Adonai gelegt. Adonai 20 rief durch seine Wunderwerke den Mišā bar Amrā, setzte ihn<sup>7</sup> auf den Berg Sinai, vierzig Tage verschloß er ihm den Mund vor Speise und 199 und Trank, || vor Speise und Trank verschloß er ihm den Mund und

1) Die Erbauung Jerusalems wird mehrmals in den mandäischen Schriften berührt: GR 23 u.; 50, 10; 52, 24; 329; 381. Nach GR 50, 10 wurde Jerusalem von Salomo erbaut, indem Tempelbau und Stadtbau zusammengeworfen wurden. Besonders gehässig ist die Schilderung GR 329, wo die Gründung der Stadt auf Rûhā und ihre Söhne, die Sieben, zurückgeführt wird. GR 381 werden Jōrabbā-Adonai, Rûhā und die Sieben als Erbauer genannt. Daß Adonai die Stadt gebaut habe, war eine für die Mandäer naheliegende Annahme. Die Vorstellung kann aber auch durch die Wendung **בְּנֵי יְרֵשָׁלַיִם** Ps. 147, 2 und daraus im Achtzehngebet hervorgerufen sein, wo **בְּנֵי** aber „wiederaufbauen“ heißt.

2) Es kann auch heißen „er wurde zum Verfolger“, Nöld., p. 418.

3) Soll wohl bedeuten: dem ich mit meinen Heldenwerken gewachsen war.

4) GR 381 m sucht Adonai mit seinen Bundesgenossen durch den Bau Jerusalems „einen Fang zu machen“.

5) Siehe auch S. 81, 19 f.

6) Es ist wohl nicht gerade an die Einteilung in **כְּדָרִין** gedacht.

7) Lies **אֲרַחְבָּה**.



gab ihm das Buch des Frevels, durch das Generationen und Welten gefangen werden sollten.

Meine Auserwählten! Ich erkläre euch über die Juden, daß<sup>1</sup> ihre Schrift nicht vom Lichte gekommen ist. Wäre ihre Schrift  
5 vom Lichte gekommen, so ständen sie alle in einer Verfassung.<sup>2</sup>

Meine Auserwählten! Ich erkläre euch über die Araber, daß ihre Schrift aus der Thora genommen ist. Aus der Thora ist ihre Schrift genommen, doch wollen sie die Thora nicht anerkennen. Sie beschneiden sich wie die Juden, und doch fluchen sie den Juden.  
10 Sie wissen nicht, daß Rûhā die Juden verworren und Unruhe unter sie geworfen hat. Ein jeglicher beschimpft den andern, und sie wissen nicht, wen sie anbeten.

Meine Auserwählten! Von dem Tage, an dem Jerusalem gebaut wurde, bis der Dämon Bizbat<sup>3</sup> kam, konnte ich nicht unter

1) **דְּהַאֲרִיא** wohl pleonastisch mit Bezug auf die folgende Aussage, vgl. Nöld., p. 385 ob. Man könnte es auf **יֵאֲדוּטֵאֲרִיא** beziehen: „welche existieren“, aber ein solcher Zusatz hätte nur einen Sinn, wenn, wie in GR 24, 11, noch etwas dabei stände.

2) **כִּיאֲנָה** wird im Mandäischen wie im Syrischen im Sinne von „Natur“ gebraucht, siehe S. 55, 11. Hier bezieht es sich wohl in erster Linie auf den Glauben der Juden. Im Ginzā wird an mehreren Stellen den Juden wie den Christen vorgeworfen, „daß sie nicht in einer Rede dastehn“ (**דְּבִהְדָּה מֵאֲמֵלָה לֵאקֵאִימִיא**): R 24, 1; 46, 11 f. — 24, 13 f.; 120, 9. Die Auffassung der Worte bei Brandt, Schr., p. 40<sup>2</sup> ist nicht richtig. Es wird auf Parteilungen bei den Juden und Christen hingewiesen, wie besonders aus GR 24, 14 ff.; 120 zu ersehen ist. Beachte auch sonst die Polemik gegen die Juden an den angeführten Stellen, namentlich GR 45 f.

3) Damit ist Muhammed gemeint. GR 29, 21; 61, 7 wird dieser als Sohn des **בִּיזְבַּט** bezeichnet, der Gebrauch schwankt also wie bei ‘Abdallah. Bereits in der Bleitafel Klein A, die sicher aus vormuhammedanischer Zeit stammt, wird **בִּיזְבַּט** genannt. I, Z. 36 ff.: **עֲסִיר בִּיזְבַּט אֲבִהּ**; **דְּסִהְרִיא** „Gebunden sei Bizbat, der Vater der Dämonen“ (auch Oxf. Rolle G, Z. 365 **דְּסִהְרִיא אֲבִהּ**). Bizbat ist also ursprünglich der Name des Vaters der Dämonen, dann wurde Muhammed als dessen Sohn angesehen (GR 29, 21 f. ist **כִּאֲדָרָא** Apposition zu **בִּיזְבַּט**; bei Brandt, Rel., p. 159; Schr., p. 49 nicht richtig übersetzt); später wurde der Name auf Muhammed selber übertragen. Über das Wesen des Bizbat findet sich keine nähere Angabe, es läßt sich also nicht sagen, worauf die Kombination beruht. Der Name Muhammed wird auch **מִאֲדֵאֲמֵא**, in der Oxforder Rolle G, Z. 369 sogar **מִוֵּהֲאֲבֵא** geschrieben, trotzdem wurde die Identifikation nicht durch die lautliche Berührung veranlaßt; die Form **מִוֵּהֲאֲבֵא** dürfte umgekehrt durch die Identifikation beeinflusst sein. Im *Mand. Diwan* unter 24 wird eine **לִילִיחָא זֹת** auch **עֲשִׂימַעִיל בִּארְבַּט** genannt.

euch in der Welt wohnen. Mein Gewand war kein körperliches, daß ich unter euch in der Welt wohnte.<sup>1</sup> Ich stieg in die Höhe und trat zu den Mšunnē Kuštā, ich setzte mich da hin und sprach:  
 200 || „Wohl und abermals wohl dem, der auf sich achtgibt. Wer auf sich achtgibt, hat nicht seinesgleichen in der Welt.“<sup>2</sup> Ich spreche: 5  
 „Wie weh ist mir um meine Jünger, die in jenem Zeitalter leben; sie mißachteten die Perlen und fehlen und vergehen sich gegen mich. Wie weh ist mir um meine Jünger, die in jenem Zeitalter leben: Rûhā ließ los und trieb gegen sie Schmutz und Menstrualblut und stürzt sie hinab zu den Toren der Finsternis.<sup>3</sup> — Wie weh ist mir 10  
 um meine Jünger, die in die Gefangenschaft der Rûhā geraten sind. Sie ließ gegen sie Wogen der Unzucht, des Gesanges und der Hurerei los und stürzt sie hinab zu den Toren der Finsternis. — Wie weh ist mir um die Söhne der Männer von erprobter Frömmigkeit, die \*\*\*\*\* 15

Ein jeder, der in den Jahren des Dämons Bizbaṭ die Kopfbinde um sein Haupt legt, ist mir Generationen und Welten wert; 201 er ist mir mehr wert als tausend. Wenn || er den Körper verläßt, wird er zwischen den Uthras des Lichtes seinen Platz finden. — Ein jeder, der in den Jahren des Dämons Bizbaṭ die weiße Fahne<sup>4</sup> 20 [hochhält?], den Ruf und die Stimme [hört?]<sup>5</sup> und zum weißen

Andererseits wird ebenda B, Z. 47 ein כְּזָרָא בִּין דְּאִינוּ und כְּזָרָא בִּין erwähnt. — Ich möchte bei dieser Gelegenheit bemerken, daß, obwohl es nahe liegt, כְּזָרָא vom babylonischen *šāḫiru* herzuleiten und danach im Sinne „Zauberer“ aufzufassen (vgl. auch سَاحِر), doch für den Plural כְּזָרָא wenigstens die Bedeutung „Dämonen“ gesichert ist. Es steht in der Regel mit דְּאִינוּ zusammen, vgl. auch GR 394, 1; Nöld., p. 113, 4.

1) Die Angabe ist auffällig, denn die Jahrhunderte vor dem Islām waren sicherlich eine Zeit starker religiöser Betätigung bei den Mandäern. In der Tat hat GR 302, 14 ff. gerade das Gegenteil und damit das Richtige, vgl. Brandt, Rel., p. 59, 159. Wahrscheinlich zog sich „der Mann“ nach dem Einbruch des Islāms wegen der zahlreichen Abfälle in seiner Gemeinde zu den Mšunnē Kuštā zurück, siehe weiterhin.

2) Siehe 184, 6 f.

3) Rûhā ist hier Vertreterin des Unglaubens und des Bösen, nicht des Christentums. Muhammed selbst wird im *Mand. Diwan* in der Beischrift zu 18 als Sohn der Rûhā bezeichnet.

4) Das ist die Fahne des Mandäertums.

5) קְאֵלָא וּכְאֵלֻזָא und דְּרַאבְשָׁא הַיּוֹרָא, das sich zugleich auf דְּרַאבְשָׁא הַיּוֹרָא beziehen soll, ist kaum in Ordnung, vgl. דְּרַאבְשָׁא B und GR 29, 24; 30, 1.

Jordan hinausgeht, dem wird man mit Fahnen des Glanzes<sup>1</sup> entgegengehen aus dem Orte des Lichtes. — Einem jeden, der Mandā d̄Haijē zu sich ruft, werde ich, Mandā d̄Haijē, ein Beistand sein.

Meine Auserwählten! Wenn ihr Opfergaben<sup>2</sup> für die Götzen  
5 sehet, dann hat entweder euer Verstand gelitten, oder man verkehrt  
euch den Sinn. Das erste Zeitalter gehörte nämlich ganz unseren  
Gemeinschaften. Das zweite Zeitalter gehörte ganz unseren Gemein-  
schaften. Das dritte Zeitalter gehörte ganz unseren Gemeinschaften.  
Das vierte Zeitalter<sup>3</sup> war lauter Schlechtigkeit. Von ihm Schlech-  
10 tigkeit \*\*\*\*\*.<sup>4</sup>

Ein jeder, der auf diese verborgene Rede, die aus meinem,  
des Hibil-Ziwā, Munde hervorgegangen ist, horcht und hört, — o  
welch ein Ort ist ihm hergerichtet! Wer aber nicht auf sie horcht  
und hört, — welche Pein harret seiner im Orte der Finsternis! So  
15 horchet und höret denn, meine Auserwählten, und lasset || eure 202  
Gemeinschaft<sup>5</sup> zum Orte des Lichtes emporsteigen.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich  
ist der Mann, der hierher gegangen ist.

1) GR 30, 1 hat דראשיא. Die beiden Wörter werden in den Handschriften durcheinandergeworfen, vgl. S. 185<sup>4</sup> und Brandt, Schr., p. 49<sup>4</sup>.

2) גיניא hat an den sonstigen Stellen wahrscheinlich diese Bedeutung, vgl. Brandt, Schr., p. 99<sup>1</sup>, NÖLDEKE, *Neue Beiträge*, p. 63, Pogn., p. 255. Hier wird offenbar gesagt, daß der Anblick der גיניא auf einer Sinnestäuschung beruhe, danach können es nicht wirkliche Opfergaben sein. Es scheint mir nicht ausgeschlossen, daß der Verfasser von der Bedeutung der גיניא keine Kenntnis mehr hatte, auch die Stellen GR 301 f. nicht kannte und in גיניא nach dem Arabischen Ginns sah. In der jüdischen Zauberschale ZK II (1885), p. 115 f. kommt גינא דשלמור vor, wozu die Bemerkungen GRÜNBAUM's, p. 225 und MONTGOMERY's, *Aramaic Incantation Texts*, p. 80 zu vergleichen sind.

3) דרנא kann nicht hierher gehören.

4) Mit diesen Zeitaltern können nur die großen Weltepochen gemeint sein, vgl. S. 93. Das erste Zeitalter ist das Adams, das zweite das der Râm und Rûd, das dritte das der Surbai und Šarhabēl, das vierte das der Sintflut. Nach GR 26 f. stiegen die Seelen der drei ersten Zeitalter zum Licht empor.

5) Kann auch Plural sein.



## Hibils Klage.

55. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

O wie will ich mich dann freuen<sup>1</sup>, wo mir so weh und bang ist in der Behausung der Bösen! O wie will ich mich in meinem 5 Herzen freuen außerhalb<sup>2</sup> der Werke, die ich in dieser Welt geschaffen habe! Wie lange soll ich einhergehen und wie lange sinken innerhalb aller Welten? Wie lange soll ich die Uthras erleuchten und wie lange den Schatz hinaufschaffen<sup>3</sup> in das Haus des gewaltigen (Lebens)?<sup>4</sup> Wie sehr will ich mich freuen und meine Seele 10 zu meinem Vater emporschauen lassen! Wie sehr will ich mich über die Werke freuen, die ich an den Armen und Kindlein getan! Wie sehr will ich mein Herz besänftigen und will ich mein Inneres beruhigen!<sup>5</sup> Wie lange soll ich Kraft den Uthras und Rede den Gewaltigen in der Welt bringen?<sup>6</sup> Wie lange soll ich die bösen 15 Geister niederhalten und die Widerspenstigen hinmorden? Wer von euch will mich von dem hochmütigen Abathur befreien? Wie lange 203 soll ich || die Werke auf meinem Nacken tragen und erdulden?<sup>7</sup> Wie lange soll ich den Sonntag niederwerfen<sup>8</sup> und verfolgen, wie lange niederwerfen diese Welt? Wie lange soll ich Kraft und Festig- 20 keit nach dem Zöllnerhause bringen, die nicht da sind? Wie lange

1) Hibil ist es, der spricht, vgl. 204, 13, der hier als Demiurg erscheint, vgl. 205, 6 und Brandt, Rel., p. 44. Derselbe Eingang findet sich auch GL 89, 1; 108, 16, aber dort ist es der einzelne Mensch, der sich nach Befreiung von der irdischen Welt sehnt. Siehe auch das Stück 73.

2) Die Stellen im Ginzā zeigen, daß לבאב an dieser Stelle ursprünglich ist, daneben wird aber noch לבאר dagestanden haben. Vgl. auch S. 129<sup>2</sup>.

3) Lies עיאתיק, vgl. auch 204, 5. Hier ist die Schreibung wohl durch עיאתהאר beeinflusst.

4) Es ist mir nicht klar, inwiefern er die Uthras erleuchtet und welchen Schatz er hinaufschaffen soll. Die Seelen oder Gebete? Eher versteht man die Erleuchtung der Uthras durch die Simath-Haijē 210, 11.

5) Lies עשארך.

6) איתחילון ist am ehesten Perfekt (< איתחילון), doch scheint es mir nach dem Folgenden für עיאתחילון zu stehen. Vgl. auch Nöld., p. 215.

7) Vgl. den „Träger“, den Ὁμοφύκτος des Mani, siehe auch zu 242, 13.

8) Dies erwartet man beim Sonntag nicht, da es ein guter Genius ist, siehe oben S. 683, auch 206, 12. — Hier und im folgenden sind die Formen עשריא, עשיריא, עשיריה durcheinandergeworfen, ebenso bei מרהא.

soll ich die Hengste bändigen und ins Joch bringen?<sup>1</sup> Wie lange soll ich pflügen und wie lange Samen ausstreuen in der Welt? Wie lange soll ich säen, wie lange ernten und wie lange Vergängliches austeilen? Wie lange soll ich die Bösen und Toren drücken, sie 5 in Töpfe werfen und sie da kochen lassen?<sup>2</sup> Wie lange soll die Wagschale leicht bleiben<sup>3</sup>, und wie lange noch soll Abathur zu Gericht in der Welt sitzen? Wie lange soll ich Šamiš schlagen und ihn in dieser Welt verurteilen? Wie lange soll ich ihn zugunsten der Männer von erprobter Frömmigkeit ermahnen, die in dieser Welt wohnen?<sup>4</sup> 10 Wie lange soll ich die Wachtstationen schlagen und Sin in sie werfen? Vom Dreißigsten (?) bis zum Dreißigsten werfe ich ihn in siedende Töpfe. — Wie lange soll sie (die Erde) noch die Saat aufnehmen und die Frucht sich in der Welt ausbreiten?<sup>5</sup> Wie lange sollen noch die Schiffe versinken || und wie lange sich zum 204 15 Orte des Lichtes erheben?<sup>6</sup> Wie lange soll ich lebendes Wasser ausmessen und in das trübe Wasser gießen? Wie lange sollen die Uthras tragen und wie lange Schmutz und Schlechtigkeit auf sich nehmen? Wie lange soll es dunkel, wie lange hell werden, und wie lange soll ich Perlen dem Vergänglichen überlassen? Wie viele 20 sollen an meiner Angel<sup>7</sup> hängen bleiben<sup>8</sup> und soll ich Arme und Verfolgte emporziehen?<sup>9</sup> Wie lange soll ich die Berge schlagen und Vergängliches in Finsternis hüllen? Wie lange soll ich Ketten<sup>10</sup>

1) נאילינון (vgl. Nöld., p. 254, 1) könnte nur heißen „er führt“ oder „wir führen sie ein“. Man erwartet עיאיילינון.

2) ועבאשאל statt ועבאשיל wohl unter Einfluß des ל, doch siehe auch S. 196<sup>3</sup>.

3) Vielleicht ist ניקאל zu einer Form von הקל zu ergänzen.

4) Vgl. Kap. 52.

5) Diese Auffassung des Satzes ist nicht ganz sicher. Jedenfalls haben die Handschriften טונה, nicht טונה.

6) Hier sind wohl nicht die Planetenschiffe gemeint; vielleicht Schiffe, die die Seelen zum Lichtorte führen, vgl. 206, 10; GR 320, 2.

7) Unsicher, vgl. S. 148<sup>5</sup>.

8) חליבה, חליבה könnte auch für עחליבה stehen, dann hieße es „wie viele soll ich hochheben“.

9) Lies ועיאסכיק, vgl. S. 196<sup>3</sup>.

10) Nöld., p. 169, 17 ist שידיריאתה mit „Stricke“ nach talm. שודרא übersetzt. Weiterhin steht השל bei שידיריאתה und im *Mand. Diwan* 23, 21 werden ש' von Gold und Eisen genannt; es sind also eher Ketten. Ebenda 37, 36, 33 sind ש' abgebildet. Es sind leicht gewellte Linien, die allerdings ebensogut Stricke wie Ketten darstellen können.



und Knäuel<sup>1</sup> gegen die Buhler und Diebe der Welt auswerfen? Wie lange soll ich die Frevler und Lügner, die in der Welt wohnen, schlagen und hinhängen und drücken? Wie lange soll ich Unruhe unter sie schleudern, und wie lange sollen sie einander morden? Wann soll endlich der Streit geschlichtet und mein krankes 5 Herz Heilung finden? Wann wird endlich die Tibil ein Ende nehmen, so daß ich meine Angel von der Welt verdecken kann?“

205 Als Hibil-||Ziwā dies sagte, erwiderte ihm Mandā d̄Haijē und sprach: „Wirst du denn so sehr zum Straucheln gebracht, Hibil-Ziwā, und so sehr in dieser Welt verfolgt? Was von allen Werken, 10 welche die frevelhaften Menschen tun, bleibt auf deinem Nacken?“

Als Hibil-Ziwā dies hörte, sprang er von seinem Sessel auf. Er öffnete seinen Mund in Treue und sprach zu Mandā d̄Haijē: „Auf wessen Nacken sonst fällt die Tibil, die ich geschaffen habe? Wem von den Ūthras soll ich die Werke anvertrauen, die ich ge- 15 schaffen und gegründet habe? Als ich Adam und Hawwā, sein Weib, geschaffen, — sie wurde gebildet, dann wurde sie bestraft und verwiesen<sup>2</sup>, — da wurde ich ihnen zur Verfolgung. Ich habe die Wachtstationen eingeteilt, Ketten den Juden geschmiedet und Zöllner eingesetzt, die alles tun, was ihnen befohlen wird. Ich habe 20 einen Weg von der Finsternis zur lichten Wohnung geebnet. In der Wachtstation des Abathur habe ich Zeugen aufgestellt. Ich habe 206 Abathur hergebracht und als Richter der Welt eingesetzt. Ich || habe ihn an die Wage gesetzt und ihm Macht über die Werke der Welt verliehen. Ich habe den Fluß Kšāš<sup>3</sup> geschaffen und Abathur an ihn 25 gesetzt. Ich habe Adatan und Jadatan, die beiden Zeugen, geschaffen, zu Schriftführern habe ich sie ernannt und zu Beisitzern des Abathur gemacht.<sup>4</sup> Ich habe die weiße Frucht geschaffen, in

1) Vgl. LEVY, *Neuhebr. Wörterb.* IV, p. 243a; PAYNE-SMITH, 3482.

2) רמאפיקהה (R) nur in C) bezieht sich anscheinend auch nur auf Hawwā.

3) Vgl. Kap. 51.

4) Das Genienpaar Adatan-Jadatan wird auch sonst genannt, aber in verschiedenen Funktionen. GR 127, 16; 293, 1; 296, 3 erscheinen sie als Wächter des Urjordan. Nach GR 322, 8 sitzen sie am Tore des Hauses des Lebens. Dies wird auch Qol 9, 18 f.; 59, 29 f. von ihnen gesagt, hier mit dem Vermerk „und beten für die Geister und Seelen am Lichtorte“ bezw. „und beten für die Geister und Seelen der wahrhaftigen und gläubigen Menschen am Orte des Lebens“. Abgebildet sind sie im *Mand. Diwan* s. 42 (das Paar in der Mitte). SIOUFFI nennt p. 39, 17 *Adathon ou Yadathon* und bezeichnet sie als Brüder:

der die Seelen eingewickelt liegen. Aus ihr blühen sie empor und setzen sich an die Wage. Ich habe die Wasserbäche geschaffen, den Jordan, in dem die Seelen getauft werden. Ich habe den Steg geschaffen, auf daß alle Seelen zu den Wasserbächen hinziehen.<sup>1</sup>

5 Ich habe ein Schiff für die Guten als Fähre gebaut, damit es die Seelen zum Hause des Abathur hinüberführe, auf daß er ihnen Kraft und Festigkeit verleihe in hohem Maße. Ich habe den Sonntag gebracht und über alle Zöllner eingesetzt. Ich spreche zu ihm: „Wer || einen Brief mitbringt, der gehe weiter<sup>2</sup>, wer keinen Brief 207

10 mitbringt, der bleibe bei dir verborgen. Alle Frevler und Lügner sollen in deinem Wachthause geprüft werden, bis ein Brief und eine Nachricht von der Tibil<sup>3</sup> zum Leben emporsteigt. Wenn ein Brief und eine Nachricht zum Leben emporgestiegen ist, kommt ein (Antwort)schreiben vom Leben über sie. Wenn der Brief zum

15 Hause des Abathur gelangt, steigen sie empor.“ — Ich habe die Werke eingerichtet und Tod und Leben in der Welt geschaffen. Von Buhlern und Dieben werden die, deren Seelen eifrig sind, zum Lichte emporsteigen; die nicht eifrig sind, werden in die Finsternis hinabsinken. Denn die verführerische Rûhâ ist gekommen, um alle

20 Welten zu verführen. Als ich die reine Warnung erblickte, warnte ich vor ihr.<sup>4</sup> Ich habe einen Damm<sup>5</sup> geschaffen und einen Pfahl<sup>6</sup> aufgerichtet. Ich sage den Naşoräern, den getreuen und gläubigen Männern, daß sie sich auf den Damm stützen sollen. Stützen sollen sie sich auf den Damm, dann werden sie emporsteigen und den

25 Ort des Lichtes schauen. Wer vom || Damm abgoleitet, stütze sich 208 auf den Pfahl. Wer aber von beiden abgoleitet, der stürzt ab, und für den gibt es kein Aufstehen mehr.<sup>7</sup> Er stürzt ab, ohne aufzustehen, und der Berg, der Finsterberg, verschlingt ihn. Er verlangt nach einem zweiten Tode, und sein Auge erblickt nicht das Licht.

30 Sein Auge erblickt nicht das Licht, und sein Fuß findet keinen festen Boden.“

1) כאלקא ist zu streichen. Es ist vielleicht aus 207, 4 hierher geraten.

2) Vgl. auch 209, 13.

3) Man erwartet vom Hause des Abathur.

4) Ich kann dem Satze keinen vernünftigen Sinn abgewinnen.

5) Hier wohl so aufzufassen, vgl. S. 102<sup>3</sup>.

6) Ich ergänze כורכא hinter אקמיה, vgl. 208, 1.

7) Parallele Qol 65 m.

Siegreich warst du, Mandā d̲Haijē, und machtest siegreich alle, die deinen Namen lieben.

Und das Leben ist siegreich.



### Der Makellose.

56. — Wer sich makellos in ihr<sup>1</sup> erhält, dessen Škīnā wird <sup>5</sup> an der Spitze der Lichtwelt sein. Uthras versammeln sich bei ihm und schließen Bundestreue mit ihm. Bundestreue schließen sie mit ihm und nehmen von ihm an sich <sup>2</sup> und auf ihrem Haupte errichten sie eine große Krone, dergestalt, daß sie die Welten erleuchtet. Sie setzen ihm<sup>3</sup> einen Kranz, einen Kranz von Siegen<sup>4</sup>, <sup>10</sup> auf, und „Erleuchter der Škīnās“ nennen sie ihn. Bei wem das große (Leben) nicht erschienen ist, dessen Herz fiel <sup>15</sup> <sup>209</sup> vielmehr gehört zu den Kennern der Kušṭā, bei dem Kušṭā || ruht, dessen Sinn erleuchtet und dessen Herz erweckt ist. Wessen Sinn nicht erleuchtet und wessen Herz nicht erweckt ist, der findet seinen <sup>15</sup> Platz in der Škīnā des Heiligen Geistes. Er fällt in finstere Töpfe, und seine Gestalt leuchtet nicht. Wessen Herz aber erweckt und wessen Sinn erleuchtet ist, der leuchtet mehr als Sonne und Mond. Mehr als Sonne und Mond leuchtet er, und Ruf und Geruch verbreitet er in der Welt. Tagtäglich versammeln sich Jünger bei ihm, <sup>20</sup> nehmen von ihm das Zeichen an und steigen durch seine Kraft empor. Denn die Kraft seines Vaters (des Lebens) ist bei ihm verwahrt, und das Wort seines Vaters ruht bei ihm. Wenn [seine Seele] emporsteigt, wird er in den Wachthäusern keiner Prüfung unterzogen, und die Planeten sprechen ihm nicht das Urteil. Er <sup>25</sup> wandelt nicht auf dem unzüchtigen Wege, und sein Auge sieht nicht die Finsternis. Er geht vorwärts auf dem Wege der Männer von

1) In dieser Welt.

2) Nach 209,8 könnte man **רושומא** ergänzen, aber man erwartet eher, daß er von ihnen das Zeichen annehme. Der Text ist auch weiterhin nicht in Ordnung. Statt „auf ihrem Haupte“ erwartet man „auf seinem Haupte“.

3) **תראצליא** ist wohl zunächst aus **תראצלה** verderbt, aber ursprünglich dürfte **תארצילה** dagestanden haben.

4) Vgl. S. 1<sup>3</sup>.

erprobter Frömmigkeit, auf dem Sonntag einherschreitet. Sie steigen empor durch verborgene Worte<sup>1</sup>, welche Finsternis<sup>2</sup> vor dem Vergänglichen verborgen hat. || Sie steigen empor durch geheime Mysterien, deren Form verborgen und verwahrt ist vor den Welten.

5 Selig und abermals selig, wer sich von der Welt absondert; er steigt empor und erblickt den Ort des Lichtes. Wer sich nicht absondert, sondern träge liegen bleibt<sup>3</sup>, wird seinen Platz im Leibe des Drachen Leviathan finden.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich  
10 ist der Mann, der hierher gegangen ist.



### Der Schatz des Lebens.

Die mandäischen Schriften bieten den Ausdruck „Schatz des Lebens“ in zwei verschiedenen Bezeichnungen: **עוצאר הײא** bzw. **עוצאר האי** und **סימאח הײא** bzw. **סימאח האי**. Die volleren Formen und der appellativische Gebrauch sind selten (Qol 16, 15; GR 242, 21; Joh 142, 11), sonst bezeichnen die Ausdrücke in ihren kürzeren Formen personifizierte Wesen. Im Syrischen findet sich appellativisch für den Bereich des ewigen Lebens **ܣܝܡܐ ܚܝܐ**<sup>4</sup> wie **ܣܝܡܐ ܚܝܐ**<sup>5</sup>. Von Mani wird eine Schrift *Θησαυρός ζωῆς* angeführt<sup>6</sup>; wie sie aramäisch betitelt war, wissen wir nicht. Im  
20 Mandäischen ist **עוצאר האי** seltener (GR 189, 15; 196, 4; 295, 17; Qol 16, 16; 31, 14; 58, 28), dagegen häufig **סימאח הײא**. Im Gegensatz zu **עוצאר האי** ist **סימאח הײא**, dem Geschlechte von **סימאח** entsprechend, ein weibliches Wesen. Der Lebensschatz ist eine Steigerung der einfachen Bezeichnung für „Leben“, und dem entspricht auch die hohe Bedeutung  
25 der Sīmath-Haijē. Sie wird oft zusammen mit Jawar-Zîwā angerufen. In der Oxforder Rolle F, Z. 55 f. (schlecht Morg 112, 8 ff.) heißt es: **משאבא סימאח הײא עמאיהון דכולהון מאלכיא דמינה הון כולהון אלמיא דמן הימאח**

1) Lies **במימריא** במימריא.

2) C: „Licht“.

3) Siehe S. 180, 11.

4) Vgl. *Acta Martyrum*, ed. BEDJAN IV, p. 661, 16; 664, 10.

5) ISAACI ANTIOCHENI *Opera* ed. BICKELL I, p. 22, 451. Ephräm sagt vom Gebet **ܣܝܡܐ ܚܝܐ**; *Opera* ed. P. BENEDICTUS III, p. 274 A.

6) Vgl. die Abschwörung bei KESSLER, *Mani*, p. 404 unt.; FLÜGEL, *Mani*, p. 368 f.; CUMONT, *Recherches sur le Manichéisme*, p. 54.

פִּרְשָׁא רִאזִיָּא כִּאֲסִיָּא „Gepriesen sei Sīmath-Haijē, die Mutter aller (himmlischen)<sup>1</sup> Könige, aus der alle Welten hervorgegangen sind, die sich aus dem Schatze<sup>2</sup> der geheimen Mysterien ausgesondert hat.“ Hier 135, 12 wird Sīmath-Haijē mit Mirjai, der teuren Kuštā, identifiziert. SIOUFFI sagt p. 40, n. 2 zu *Simoth-Haiy*: C'est le principal personnage 5 du sexe féminin. Elle est pour ce sexe ce qu'est Moro-Eddarboutho pour l'autre. Der *Mand. Diwan* zeigt unter 46 „das Bild der Sīmath-Haijē, der Tochter des Jōšamīn, der Gattin des ....“ (zerstört).

In den folgenden Stücken werden die Beziehungen der Sīmath-Haijē zu anderen hohen Wesen geschildert, in abwechselnden Bildern, 10 die oft unglücklich gewählt sind, da sie sich widersprechen oder an sich sinnlos sind. Namentlich wird das Bild der Krone und des Gewandes gebraucht. Zu dem in den mandäischen Schriften häufig genannten כֶּאֱם (vgl. S. 187) hat סִימָאָה דִּיִּיא keine Beziehung.<sup>3</sup> Man darf סִימָאָה nicht auf eine Stufe mit כִּישְׂרָאָה, בִּיהֶרָאָה<sup>4</sup> stellen, denn das Femininum zu 15 כֶּאֱם ist כִּאֲמָאָה. Auch kann סִימָאָה nicht in äußerlicher Analogie nach jenen vollen Formen als Femininum zu כֶּאֱם gebildet sein. Denn סִימָאָה דִּיִּיא ist eine stehende Verbindung und müßte aus כֶּאֱם דִּיִּיא hervorgegangen sein. Dies ist an sich schon unwahrscheinlich, außerdem findet sich כֶּאֱם immer in anderen Verbindungen. כֶּאֱם דִּיִּיא steht nur Joh 216, 4; 217, 3, 20 wo es aber umgekehrt sekundär aus סִימָאָה דִּיִּיא gebildet sein dürfte.

Im *Mand. Diwan* in der Beischrift zu 41 steht סִימָאָה neben רִוְדָּה, und in den Beischriften zu 7 wird Libat-Rûhā geradezu סִימָאָה genannt. Bei dem wilden Durcheinander dieser Zusammenstellungen ist dem keine Bedeutung beizumessen. 25

57. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens<sup>5</sup>, der Schatz bin ich, der Schatz des gewaltigen (Lebens), der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, eine Krone war ich von jeher für das Gewaltige.<sup>6</sup> 30

1) Vgl. *Uthra*, p. 544 f.

2) Obwohl beide Texte סִימָאָה haben, glaube ich doch, daß dafür סִימָאָה zu lesen ist, denn „aus der Glut“ oder „Wut der geheimen Mysterien“ gibt keinen Sinn.

3) Gegen Brandt, Schr., p. 55<sup>4</sup>.

4) Vgl. S. 23<sup>2</sup>.

5) Zur Einführung vgl. S. 44.

6) In den Oden Salomos 1; 5, 10 ist Gott wie ein Kranz auf dem Haupte des Anbeters.



Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, von jeher erleuchtete ich die Uthras und Škīnās und ward dem Jordan zum Schmuck. Zum Schmuck ward ich dem Jordan, der von jeher war<sup>1</sup>, durch den die Uthras leuchten.<sup>2</sup> Das Große machte mich klar<sup>3</sup> und hellte  
 5 mich auf und machte mich zum Gewande. Es machte mich zu seinem Gewande, und tagtäglich preist es den Äther über die Maßen.

|| Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, eine Krone 211 ward ich dem König der Herrlichkeit. Die Uthras leuchten durch meinen Glanz und preisen meine Gestalt über die Maßen.

10 Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, der ich mich auf den König der Herrlichkeit als Schmuck niederließ<sup>4</sup>, so daß er in seinem Verstande<sup>5</sup> leuchtete, daß er hell und leuchtend ward und seine Gestalt mehr als die Welten erglänzte. Als er leuchtete und die Uthras und Škīnās im Äther erleuchtete, legte mich der König  
 15 als Gewand um Nṣab-Zīwā. Nṣab-Zīwā nahm mich dann, brachte mich hin und legte mich als Gewand über den Jordan. Als Gewand über den Jordan legte er mich, durch das die Uthras über die Maßen leuchten.

Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens. Die Bösen sind  
 20 blind und sehen nicht. Ich rufe sie zum Lichte, doch sie vergraben sich in die Finsternis. „O ihr Bösen“, rufe ich ihnen zu, „die ihr in die Finsternis hinabsinket, richtet euch auf und fallet nicht in die Tiefe.“ Ich rufe ihnen zu<sup>6</sup>, doch die Bösen hören nicht und versinken in das große Sûf-Meer. So || wurde der Jordan zur Brücke 212  
 25 für die Uthras; zur Brücke für die Uthras wurde er, während er die Bösen abschnitt und in das große Sûf-Meer abwarf.

Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, eine Krone wurde ich dem Mandā dḤaijē. Er verlieh mir die Herrschaft über die Uthras und die Škīnās, die dort sind.

1) *יאדרנא הוא* bezieht sich eher auf *צאוחא* als auf *יאדרנא*. Man erwartet allerdings am ehesten eine Beziehung auf *Simath-Haijē*. Dann müßte *הוא לאקארמא הוא* wegen der Häufigkeit dieser Wendung sekundär aus *מין לאקארמא* ergänzt sein. B hat auch *י* nicht.

2) Vgl. GR 336, 14 f.

3) *באונן* ist Pael von *בין*, also eigentlich *באיינן*, oder mit Übergang in *בִּנְיָן יע*. Ich bemerke, daß sonst *בין ואפריש* in geistigem Sinne gebraucht wird.

4) Vgl. auch GR 89, 24; 236, 3 f.

5) Lies *בעוצרה*.

6) Lies *קארינאלון*.

Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, zum Erleuchter der Lichtwelten wurde ich. Tagtäglich preisen sie das große (Leben), und durch mich steigen sie empor und schauen den Ort des Lichtes.

Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, ein Gewand wurde 5 ich den Lichtwelten.

[Der Schatz] bin ich, der Schatz des Lebens, ein König wurde ich den Nasoräern. Ein König den Nasoräern wurde ich, die durch meinen Namen Preis und Bestand finden. Preis und Bestand finden sie durch meinen Namen, und auf meinen Namen hin steigen sie 10 empor und erblicken den Ort des Lichtes. Den Männern von erprobter Frömmigkeit, die mich anzogen, wurde das Auge des Lichtes voll. Voll des Lichtes wurde ihr Auge, und in ihrem Herzen nahm Mandā d̲Haijē Platz. Wer mich, den Lebensschatz, anzieht, liebt nicht Weib und Kind, liebt nicht Gold und Silber, liebt nicht Geld 15 213 und Gut, [liebt nicht] körperliche Speise<sup>1</sup>, ¶ und Mißgunst hat bei ihm keinen Platz. Nicht fand Mißgunst bei ihm Platz, und nicht vergaß er das Gebet der Nacht. Er vergaß nicht die Reden und Schriften, und vom Worte seines Herrn wich er nicht ab. Er wich nicht von dem Gebete seines Vaters Mandā d̲Haijē ab; darum fällt 20 er nicht in das große Sûf-Meer. Er vergaß nicht den Sonntag, noch ließ er den Vorabend des Tages beiseite. Er vergaß nicht den Weg des großen (Lebens), (den Weg) des Lohnes und der Almosen. Er wird dahingenommen beim Gebete der Nacht, er wird dahingenommen in glänzenden Gewändern, die von dem großen 25 (Leben) hergekommen sind. Uthras füllen ihm auf, was fehlt, und was leer ist<sup>2</sup>, laden sie ihm voll. Wenn er eine reine Last trägt, wird er zu den Männern von erprobter Frömmigkeit gerechnet. [Gerechnet wird er] zu den Männern von erprobter Frömmigkeit, die sich auf den Namen des Jawar absondern. Der Lebensschatz 30 ruhte auf ihnen, er erleuchtete ihre Gestalt<sup>3</sup>, und ihnen ist ein Weg zum Hause des Großen errichtet. Ich habe mit lauter Stimme ge- 214 rufen ¶ und die Jünger hierher gewiesen. Ich spreche zu ihnen: „Der Weinstock, der Früchte trägt, steigt empor, der keine trägt, wird hier abgeschnitten. Wer sich durch mich aufklären und be- 35

1) Vgl. S. 83<sup>4</sup>.

2) Lies ודכריק oder ודביכראק, vgl. 145, 12.

3) Lies שראת אנהארתה. Die Handschriften haben אנהארתה.

lehren läßt, steigt empor und schaut den Ort des Lichtes, wer sich nicht durch mich aufklären und belehren läßt, der wird abgeschnitten und fällt in das große Süf-Meer.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich  
5 ist der Mann, der hierher gegangen ist.

58. — Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens, der Jordan ist mir als Thron aufgerichtet. Die Jordane fließen mit meinem Geruche dahin, und das Wasser frohlockt in meinem Glanze. [In meinem Glanze frohlockt] das Wasser, und vor meinem Glanze hüpf  
10 es. Mein und des Jordans Glanz wird herrlich darin<sup>1</sup>; herrlich wird er darin, und dessen Gestalt<sup>1</sup> leuchtet über die Maßen.

Das Gewand des Gewaltigen bin ich, und ein jeder, der mich anzieht, freut sich und ist wohlgemut<sup>2</sup>; wer mich anzieht, erhält Wohlgeruch und wird herrlicher als alle Welt.

15 || Ein Gewand wurde ich dem Könige, ich verlieh ihm Herr- 215  
lichkeit und verdeckte ihn vor den Uthras.<sup>3</sup> In meinem Schmucke verharret er<sup>4</sup>, und durch mich freut er sich und leuchtet über die Maßen. Durch mich leuchten sie und werden aufgeklärt. Er sagt<sup>5</sup>: „Ein jeder, der dieses Gewand anzieht, wird erglänzen, und  
20 seine Gestalt wird herrlich werden gleich mir.“ Eine Krone wurde ich dem Könige, und an der Spitze seiner Škinā wurde mir ein Thron errichtet in hoher Pracht. Als der Thron mir errichtet war, bezeigen mir alle ihre Unterwürfigkeit. Alle bezeigen mir ihre Unterwürfigkeit und preisen meine Gestalt über die Maßen.

25 Alsdann sprach er<sup>5</sup> zu Nsab dem Großen, und sie reichten sich die Hand. Von seinen Gewändern bekleidete er ihn und legte mich, den Lebensschatz, als Hülle um ihn. Als Hülle um ihn legte er mich, so daß ich seine Gestalt bedeckte. Ich spreche zu ihm:  
30 „Gehe durch die Kraft des Lebenschatzes. Alle deine Werke, die du ausgewählt hast<sup>6</sup>, sollen festgegründet sein. || Festgegründet sollen 216

1) Der Plural der Suffixe bezieht sich auf בּוֹיָא.

2) Trotz des nahen כְּסוּם רִיחָה ist doch wohl עֵבֶר נֶאֱחָסֵם im sonst üblichen Sinne aufzufassen.

3) Kaum „ich beschützte ihn mehr als Uthras“, vgl. 222, 8.

4) Siehe zu נָטַר S. 25<sup>10</sup>, doch könnte נֶאֱחָסֵר aus נֶאֱחָסֵר verderbt sein.

5) D. h. der König, vgl. auch Z. 9.

6) בעֲרָאךְ ACD ist wohl aus עֲבִידָהָאךְ entstellt, dagegen בְּהָאֵרֶת richtig und zu בְּהָאֵרֶת zu ergänzen.

alle deine Werke sein, die du ausgewählt hast, ..... Denn wem bereit liegt ein Gewand, wem [ein Gewand] bereit liegt, der wird abseits von dir stehen und dir Unterwürfigkeit bezeigen.“

Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens; Sām-Haijē<sup>1</sup> sandte mich mit den von dorthier stammenden Turbanen des Glanzes zu 5 den Diamantwelten.<sup>2</sup> Zu den Diamantwelten sandte er mich, um ein Gewand dem Könige zu sein, um seine Gestalt in seiner Škīnā zu erleuchten, um hohe Herrlichkeit auszuschütten, auf daß die Uthras durch seine Gestalt leuchten. Wir fuhren und zogen hin, auf Schiffen des Glanzes drangen wir durch.<sup>3</sup> Wir drangen auf 10 Schiffen des Glanzes durch, bis wir zum Grenzhause kamen. Unser Glanz ging über den Diamantwelten auf, durch die Kraft des Lebenschatzes erglänzten sie. Sie erglänzten durch die Kraft des Lebenschatzes, sie gehen dem Lebensschatz entgegen und sprechen zu ihm: „Gesegnet sei dein Kommen, Lebensschatz, durch dessen 15 Duft die Uthras wohlriechen, und durch den die Škīnās leuchten.“  
217 Hierauf nahm Nṣab || der Große den König in die Kuṣṭā des Großen auf<sup>4</sup>, und sein geheimer Name ist bewahrt bei Jōkabar.

59. — Der Schatz bin ich, der Schatz des Lebens. Sām-Haijē verlieh mir ein lauterer Gewand, durch das die Welten leuchten. 20 Er verlieh mir einen Gürtel, einen Gürtel (lebenden) Wassers, in dem es keine Schmerzen und Plagen gibt.<sup>5</sup> Er verlieh mir eine große Krone, durch deren Glanz die Welten leuchten. Er verlieh mir Wohlgeruch, so daß das Wasser durch meinen Duft wohlriecht. Er verlieh mir hohe Kraft, die glänzt und erleuchtet ist über die 25 Maßen. Er verlieh mir verborgene Helfer, und Wohlbewahrte setzte er über mich ein. Er verlieh mir hohen Sieg, so daß durch mich die Jordane sieghaft werden. Wenn sie meinen Namen über den

1) Vgl. die Vorbemerkungen.

2) Oder zur Diamantwelt. Sie ist nur hier genannt, sonst nur noch שוריא רורביא דרמאסא GR 6, 11.

3) Zu דרא, doch nach Mediae Waw.

4) Zur Konstruktion vgl. מיןצאב דרביא ניצובחא 239, 2; GR 318, 22; ניצובחא דרביא ניצובחא GR 360, 27. In GR 318, 22 hat D דרביא. Auch hier hat, was ich nachtrage, A דרביא, aber fehlerhaft. Nach der Nöld., § 302 besprochenen Konstruktion müßte es, wenn es Adjektiv zu כושטא wäre, דראב heißen. Es ist durch das erste רבא beeinflusst.

5) Dasselbe GR 320, 13; GL 11, 8.

Jordan aussprechen, dann läßt sich meine Kraft über ihm nieder, und durch mich steigt der Jordan empor und erhalten die Uthras Festigkeit. Er verleiht ihnen Rede und Erhörung und läßt sie das Vergängliche überwinden. Er verleiht ihnen eine leuchtende Gestalt, 5 und meine Kraft und meine Heldenwerke sind auf dem Jordan gelagert. Nsab dem Großen wurde bestimmt, daß er durch mich Festigkeit erhielt. Den || Welten verleiht meine Kraft Licht, und 218 den Lauf des Wassers läßt sie die Körper lebenden Wassers zurücklegen. Durch meine Kraft sowie durch die Kraft des Wassers und 10 des Äthers wurden die Erden des Glanzes gedichtet. Durch meine Kraft sowie durch die Kraft des Wassers und des Äthers wurden die Škînās des Glanzes bewohnbar. Durch meine Kraft sowie durch die Kraft des Wassers und des Äthers schuf man den Uthras Früchte, Trauben und Bäume. [Man schuf ihnen] Glanzwolken, die 15 Rede und Erhörung bringen.<sup>1</sup> Man gab ihnen ein reines Zeichen, daß sie durch ihre Kraft<sup>2</sup> gesiegelt werden. Sie werden durch ihre Kraft<sup>2</sup> gesiegelt und an reinen Grenzen<sup>3</sup> aufgerichtet. Sie werden auf Thronen des Glanzes aufgerichtet und Häupter der Welten genannt. Einer wird herrlicher als der andere: der, bei welchem 20 das Mysterium und die Rede seiner Väter Platz findet. Er wird herrlicher als alle Uthras, herrlich wird seine Gestalt, und er glänzt und leuchtet gleich den Strahlen des Glanzes am Orte des Lichtes.

Durch meine Kraft || sowie durch die Kraft des Wassers und 219 25 des Äthers wurde allen Lichtwelten Erleuchtung verliehen. Verliehen wurde allen Lichtwelten Erleuchtung, und wir haben die Macht über sie erhalten. Wir erhellten und erleuchteten und vervollkommneten unsere<sup>4</sup> Werke. Wir weisen den Uthras ihren Weg<sup>5</sup> und verleihen Schätze den Äonen. Wir verleihen dem Könige eine reine 30 Pflanzung<sup>6</sup>, weil er von uns<sup>7</sup> gepflanzt wurde.

1) Ich vermute דאריין statt דאריין.

2) Doch wohl „durch dessen Kraft“.

3) Bei der Verschiedenheit der Bedeutungen des Wortes (vgl. S. 102<sup>3</sup>) ist der Sinn hier zweifelhaft.

4) Eher „ihre Werke“: לעביראחתון.

5) Lies מארדינין, vgl. 218, 2; der Fehler ist durch Z. 7 beeinflusst.

6) D. h. Nachkommenschaft.

7) Lies דמינאראן.



Wir wanderten und gingen<sup>1</sup>, bis wir zu Sām dem Großen kamen. Wir redeten Sām den Großen an und sprachen zu ihm: „Dein Glanz leuchtet, und deine Gestalt ist erhellt, denn von deinem Glanze ruht ein Teil auf uns.“<sup>2</sup> Wir setzten dann Sām den Großen über die Škīnās und Jordane für alle Zeiten ein.

220 Wir wanderten und gingen, bis wir zu Jawar-||Zīwā kamen. Als wir bei Jawar-Zīwā anlangten, sprachen wir ihn an: „Du bist der Vater<sup>3</sup> der Uthras und der Herr<sup>4</sup> aller Škīnās. Wir haben dir eine Pflanzung gepflanzt<sup>5</sup> und haben dich als Herrscher über ....<sup>6</sup> und die Geschöpfe des Lichtortes eingesetzt.“ Alsdann bekleidete sich Mandā d̥Haijē mit Gewändern von uns, und von unserer Kraft und unserem Mysterium ruhten Teile auf ihm.

Wir wanderten und gingen, bis wir zum Hause des Jōšamīn kamen. Als wir in das Haus des Jōšamīn kamen, ging unser Glanz über Jōšamīn auf. Unser Glanz ging über dem Hause des Jōšamīn auf, und Jōšamīn war in Brüten versunken. Als er in Brüten versunken war, ging er durch das Tor des Eies<sup>7</sup> heraus. Als wir ihn

1) Das folgende Stück steht mit dem Vorhergehenden in keinem Zusammenhange. Es gehört zu den Stücken, in denen die Besuche einer Erlösergestalt bei den guten Genien oder den Mittelwesen geschildert wird; z. B. 253 ff.; GR 306 f.; 342 ff. Am häufigsten werden Jōšamīn, Abathur, Pthil besucht.

2) Man hat wohl עלאך „denn von unserem Glanze ruht ein Teil auf dir“ zu lesen.

3) Es muß אבא oder אבדון heißen.

4) Lies ומאראיון oder ומאראיון.

5) Lies נצאכנאלאך.

6) Vgl. S. 66<sup>2</sup>.

7) Die Handschriften haben הילבונא. — הילבונא, ursprünglich „Eiweiß“, hat sich im Mandäischen zur Bedeutung „Ei“ erweitert. Es kommt nur in kosmologischer und mythischer Verwendung vor, wofür sich ביהא niemals findet. Dieses Wort wurde für die hohe Sprache der Mystik als zu gewöhnlich empfunden und sollte durch ein anderes ersetzt werden. Man griff zu einem pars pro toto und gab natürlich dem weißen Teile den Vörszug. ביהא findet sich nur in gewöhnlichem Sinne Pogn., p. 17 ff.; *Asfar Malwāšē*, p. 142; Lond. Rolle B, Z. 98 (ביהא דהארנאולא). Wegen seiner überweltlichen Bedeutung hat הילבונא häufig das Prädikat כאסיה. Das Ei sollte aber seinerseits einen bergenden Behälter darstellen (vgl. 258 f.; GR 155, 7 f.; *Mand. Diwan* B, 117), und so steht es in Koordination mit כרסיה (GR 134, 14; 135, 7). GR 134, 21 steht es zusammen mit אלמא, hier 231, 16 mit שכנאחא. Vom Tor des הילבונא ist auch sonst die Rede: Morg 42 unt. (l. הילבונא Oxf. 23 b); 59, 4 (Oxf. 40 b); 177, 1 (l. ניגדייא ועל באב הילבונא דזיורא Oxf. 108 a).

erblickten, sprachen wir ihn an: „Du warst unser großer Vater und unser Haupt, und dein Glanz ging in der „Ablösung“<sup>1</sup> auf. Du gingst einher<sup>2</sup> im Hause des Lebens, und deine Werke sind erprobt am Orte des Lichtes. Den Ordner der Ordnungen<sup>3</sup> hat man dich 5 genannt. Du bist der Herr der Güte.“<sup>4</sup> Ich erleuchtete<sup>5</sup> || und er- 221 hellte und richtete ihn in seiner Škīnā für alle Zeiten auf.

Wir wanderten und gingen, bis wir in das Haus des Abathur kamen. Bei unserer Ankunft im Hause des Abathur ging unser Glanz über Abathur auf. Abathur sprang auf, erhob sich von seinem 10 Throne und richtete eine Bitte an das Leben. Eine Bitte richtete er an das Leben wegen der Vergehen, die er begangen hatte. Die drei Uthras<sup>6</sup> sprachen zu ihm: „Die Frauen der Kuštā freuen sich jenes Mannes, der mit dem Gewande des Glanzes bekleidet ist. Er ist mit dem Gewande des Glanzes bekleidet, und Licht ist ihm über 15 die Schulter gelegt. Unser Vater wägt mit der Wage und zeichnet<sup>7</sup> mit dem reinen Zeichen.“ Hierauf verliehen wir Abathur die Herrschaft über den großen Jordan lebenden Wassers, über die Seelen, die zur lichten Wohnung emporsteigen, und über die Erleuchtung<sup>8</sup> und die Lobpreisung, die aus der Welt emporsteigen. Wir setzten 20 ihn über die Sieben und Zwölf ein, damit er ihnen befehle und bei ihnen Gehör finde ganz und gar. Wir sprachen zu ihm: „Warum || fehlst du, Abathur, wo du aus dem Verborgenen gepflanzt bist? 222 Warum fehlst du, Abathur, wo du aus reinem Glanze geworden bist? Warum fehlst du, Abathur, zürnest mit Ptahil und ist Ptahil 25 über dich erbost? Jetzt, wo Verkehrtheit und Schlechtigkeit von

1) *הילפא* findet sich noch GR 263, 13 ff.; 273, 12, 20; Qol 65, 22; Oxf. Rolle F, 1151. Es ist ursprünglich die Ablösung in der Wache und wird so noch Oxf. Rolle G, 997 gebraucht, freilich auch schon mit Bezug auf die Geisterwelt: *עו הילפא דהאליף עו גאיטא דגאייס*, siehe oben S. 38<sup>5</sup>. Dann wurde es, wie namentlich GR 263, 13 ff. zeigt, auf die Sterne übertragen. Diese Übertragung auf die Himmelskörper hat auch das weibliche Geschlecht mit sich gebracht, das NÖLDEKE, p. 160, 16 auffallend findet.

2) Lies *ושיאטאך* siehe S. 115<sup>1</sup>.

3) Nicht „Verfasser von Büchern“, was es an sich auch heißen könnte.

4) B: „der ganz Güte ist“.

5) Man erwartet den Plural.

6) Sie sind die Genossen des Mandā dĤaijē, vgl. GR 251.

7) Lies *וראשימבא*.

8) Vgl. S. 34<sup>5</sup>.

euch gekommen ist, leiden die Seelen wegen eures Fehls<sup>1</sup> und werden zurückgehalten.“ Wer fest und standhaft bleibt, wird auf den Pfaden der Kušā zum Orte des Lichtes emporsteigen<sup>2</sup>; wer nicht fest und standhaft bleibt, geht am Ende der Welt zugrunde.<sup>3</sup> Ich verdeckte Abathur vor den Planeten und bewahrte seinen Schatz 5 in vollkommener Weise. Ich machte ihn leuchtend und glänzend, [und] Wohlgeruch des Äthers verbreiteten wir über ihn. Wir machten glänzend seine Werke und seine Rede in vollkommener Weise.

Wir wanderten und gingen, bis wir zu Ptahil-Uthra gelangten. Bei unserer Ankunft bei Ptahil-Uthra wurde er voll Erbarmens<sup>4</sup> 10 und sprach: „Wenn es meinem Vater Mandā d̲Haijē beliebt, so 223 sende er rasch einen Guten || zu mir, damit die dunklen Wolken der Finsternis von mir genommen werden.“ Tag für Tag setzt er sich Verkehrtheit und Bosheit in den Sinn; Fehl und Mangel \*\*\*\*\*<sup>5</sup>, denn mein Vater zürnt auf mich.“ Wir reden ihn an 15 und sprechen zu ihm: „Auserwählter, den das Leben zu ihnen<sup>6</sup> gesandt und einen Thron ihm errichtet hat am Orte des Lichtes. Wir errichten ihm Erleuchtung, die ihn erleuchtet und zur lichten Wohnung emporführt.“ Er spricht zu ihnen: „Wenn die Jünger fehlen, [was] kann ich für sie tun? Wenn die Planeten Anstöße 20 vor sie werfen, so bin ich in die dunklen Wolken der Finsternis eingehüllt. Wenn das Große über mich zürnt, wer wird vor dem Großen meiner gedenken?“ — Da erwiderte Mandā d̲Haijē dem Ptahil-Uthra und sprach: „Du wirst wegen der Fehltritte der Jünger<sup>7</sup> zur Rechenschaft gezogen werden, weil durch deine Wut, deinen 25 Zorn und deine Leidenschaft die Planeten entstanden sind. Du hast 224 ihnen Macht über die Jünger verliehen, || daß sie an ihnen im Trüben

1) Lies בהוסראנוכן.

2) כאליק oder ניטאק ist zu streichen.

3) Dieser Satz ist kaum noch zu Abathur gesprochen; wohl ein späteres Einschiebsel.

4) Es paßt schlecht, steht aber da.

5) Diese Worte klingen mehr nach einer Äußerung über Ptahil. Das Folgende ist dann wohl Rest einer Rede des Ptahil. Allenfalls kann man herstellen: הוסראנא ובוצראנא מאייל על עוצרה אמניטול דאבויה ראגוז עליה. Jedenfalls ist ראגוז zu lesen.

6) Man erwartet שיהלונאן עלארה „zu dem das Leben uns gesandt hat“.

7) Lies דחארמיריא.

sündigen und sich vergehen.<sup>1</sup> Sie lassen auf sie Begierde und Leidenschaft los und werfen sie in den Weltuntergang. Sie machen die Kinder der Welt trunken, und diese werden dann [in der Welt] zurückgehalten. Wenn die Planeten an den Jüngern sündigen, so wird es, Pthil, durch deine Torheit geschehen; wenn die Jünger dann sündigen, so wird es, Pthil, durch deine Torheit geschehen.“ — Darauf sprach Mandā dĥaijē zu Pthil-Uthra<sup>2</sup> und redete ihn an: „Unser Vater, Auserwählter ohne Fehl, dessen Helfer<sup>3</sup> Jawar war! Jawar war dir ein Helfer und Sonntag ein Befreier. Das große Leben kannte deinen Namen. Es sprudelte auf der Sprudel<sup>4</sup> des Jordan, der dich gesandt hat.“

Und das Leben ist siegreich.



### Weitere Fragen.<sup>5</sup>

Vgl. Kap. 1, 2, 13.

15 **61.** — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre 229  
Licht.

Wer will kommen, wer mir sagen; wer will mir kundtun, wer mich belehren; wer will kommen, wer mir sagen, wer dem Fraš-Ziwa<sup>6</sup> das Tor geöffnet und wer ihm seine beiden Ufer gegraben hat? Wer hat die Erde dicht gemacht und den Himmel herrlich darüber gespannt? Wer hat an ihm Strahlen des Glanzes gezogen und die Uthras in ihren Škinās erleuchtet? Wer taufte mit der lebendigen Taufe, und wer zeichnete mit dem reinen Zeichen? Wer streute Samen darin (in der Welt) aus, und wer war darin Hüter? 25 Wer gründete darin Škinās, und wer baute darin Tempel? Wer rief den Ruf des Lebens und erleuchtete den weiten Palast? Wer

1) Ich ziehe jetzt דורדיא B vor. Mit דורביא ACD heißt es „daß sie (die Jünger) mit ihrer Hilfe gegen das gewaltige Leben sündigen und sich vergehen“.

2) Umgekehrt!

3) Vgl. S. 60<sup>6</sup>.

4) Vgl. S. 66<sup>2</sup>.

5) Kap. 60 entspricht Kap. 13, vgl. S. 54.

6) Vgl. S. 45<sup>2</sup>.

....<sup>1</sup> und knüpfte die Krone aufs vortrefflichste? Wer richtete darin  
 230 den Eimer auf und wurde || darin Arzt genannt? Wer zog den  
 Anteil des großen (Lebens) ein und brachte ihn sieghaft hinauf zum  
 Orte des Lichtes?

Das weiß das Leben, das Leben weiß es und braucht nicht 5  
 zu fragen, wissen tut das Leben, daß Jawar dem Fraš-Ziwa die  
 Mündung geöffnet, daß Jōšamin ihm die beiden Ufer gegraben hat.  
 Ptahil hat die Erde Tibil dicht gemacht und den Himmel herrlich  
 darüber gespannt. Bihram zog an ihm die Strahlen des Glanzes  
 und erleuchtete die Uthras in ihren Škinās. Šilmai taufte mit der 10  
 lebendigen Taufe, und Nidbai zeichnete mit dem reinen Zeichen.  
 Adam streute den Samen aus, und Štil war in der Welt Hüter.  
 Anōš-Uthra gründete darin Škinās und baute darin Tempel. Hibil  
 rief den Ruf des Lebens und erhellte den weiten Palast. Jōkašar  
 ..... und knüpfte die Krone aufs vollkommenste. Haijašum<sup>2</sup> rich- 15

1) Das Mandäische hat zwei verschiedene כִּישְׂרָא. 1. Ein Abstraktum  
 in der Wendung נִיאָהָא וְשִׂאֲלֵמָא כִּישְׂרָא Oxf. Rolle F, 285, 984. Es be-  
 deutet, wie die danebenstehenden Wörter zeigen, „Gedeihen“. — 2. Ein  
 anderes כִּישְׂרָא, für welches dieser Sinn nicht paßt, ohne daß sich die  
 Bedeutung näher bestimmen läßt. GR 89, 23 f. heißt es: „Einen Jordan  
 werden sie in der Welt schaffen und über ihn Pracht breiten; Pflanzen  
 von כִּישְׂרָא werden sie pflanzen.“ Der Plural zeigt, daß כִּישְׂרָא hier kein  
 Abstrakt ist. Allerdings könnte man כִּישְׂרָא zu כִּישְׂרִיא abändern, vgl.  
 239, 2; GR 318, 23. Aber ein Hochzeitsgebet Cod. Par. 25, f. 21 b  
 (= Cod. 15, f. 17a) hat: מֵאֲנָא הָיִיתָ מִן מֵאֲנָא דְאַסְגִּיתָ לְוֹתָא חֲרִין כִּישְׂרִיא  
 דְּהָאֲזִין אֲלֵמָא אֲחִיתָ וּפִיהָתִית מִיָּא הָיִיא וְאַשְׁקִיתִינוּן לְחֲרִין כִּישְׂרִיא  
 דְּהָאֲזִין אֲלֵמָא חוּם פִּיהָתִית מִיָּא הָיִיא וְאַשְׁקִיתִינוּן לְחֲרִין כִּישְׂרִיא  
 דְּהָאֲזִין אֲלֵמָא „Ein Mânā war ich von Mânās her, der ich zu den beiden  
 כִּישְׂרָא dieser Welt ging. Ich kam und öffnete das lebende Wasser und tränkte die beiden  
 כִּישְׂרָא dieser Welt. Wiederum öffnete ich das lebende Wasser und tränkte  
 die beiden כִּישְׂרָא dieser Welt.“ Das Gebet wird Oxf. Rolle F, 1383 an-  
 geführt. Man sieht, daß כִּישְׂרָא hier etwas ganz Konkretes ist, und es  
 scheint eine Art Pflanzung zu bedeuten. Da כִּשְׂר hier im Johannesbuch  
 parallel גִּטָּר steht, denkt man leicht an קֶשֶׁר, aber ein wirklicher Zusam-  
 menhang ist ausgeschlossen, vgl. NÖLDEKE, ZDMG XL (1886), p. 735.  
 Andererseits paßt auch כִּשְׂרָא Levy, *Neuhebr. Wörterb.* II, p. 427a nicht.  
 Doch da talm. כְּשׂוּרָא (auch syrisch) zu babyl. *gušūru* gehört, könnte auch  
 dieses כִּישְׂרָא auf babyl. *gšr* zurückgehen, und vielleicht wird sich von  
 hierher noch eine passende Erklärung bieten.

2) Es ist aus שׁוּם הָיִיא „Name des Lebens“ umgestellt. Qol 59,  
 13 ff.: „Zu preisen, zu verehren, zu verherrlichen, zu segnen den Haijašum-  
 Kuštā, den Boten des Lebens, und das erste Wort der Männer von



tete darin den Eimer auf und wurde darin Arzt genannt. Bar-Haijē zog den Anteil des Großen ein und brachte ihn sieghaft hinauf zum Orte des Lichtes.

Das Leben ist siegreich, und siegreich ¶ ist der Mann, der 231  
5 hierher gegangen ist.



## Die Weltschöpfung.

Zu den sonstigen mandäischen Kosmogonien, die Brandt, Rel., p. 24 ff. zusammengestellt hat, kommt hier eine neue hinzu. Sie ist dürftig und verworren; sie befaßt sich mit der Schaffung der Erde, der Wasser und des Himmels. Beteiligt an der Schöpfung sind Hibil-Ziṯwā, Šitil, Pthil und Ajar, der personifizierte Äther. Gegen sie nimmt Šihlūn eine feindliche Stellung ein. Der Name שיהלון bedeutet „es (das Leben) hat mich gesandt“ (vgl. 241, 3) und gehört zu der Gruppe von Namen, die ich *Uthra*, p. 544 besprochen habe. Šihlūn findet sich sonst nur als 15 שיהלון מאלכא Morg 7, 1 f.; SIOUFFI 39, 27 hat ihn vielleicht aus dem Johannesbuch. Das Wesen ist wohl eine junge Schöpfung, und vielleicht steckt irgendein שליה in ihm, aber kaum Gabriel. Einige Berührungen zeigen GR 168 ff.; 267 f. und *Mand. Diwan* B.

Das Kapitel hat den natürlichen Eingang kosmogonischer Erzählungen 20 vom babylonischen *Enuma eliš* bis Manis Kosmogonie (BAR KONI ed. SCHER II, p. 313).

62. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Als die Tibil noch nicht existierte und die Welt noch nicht 25 geschaffen war, als die Verdichtung noch nicht vollführt und zustande gekommen war, als das Wasser noch schwarz war, da machten sich auf und kamen Hibil-Ziṯwā und Šitil und Šihlūn und Ajar, sie kamen zur Tibil(!) und stellten sich hin. Hibil warf den Damm<sup>1</sup> auf, maß das Wasser und teilte es in Adern<sup>2</sup> aus. Wie Šihlūn 30 dasteht, füllte er seinen Sinn mit Gift gegen Hibil-Ziṯwā und Ajar-

erprobter Frömmigkeit, der durch die Welten drang, kam, das Firmament spaltete und sich offenbarte“. Qol 71, 7 ist es ein Personennamen.

1) Siehe S. 102<sup>3</sup>.

2) Eigentlich „Finger“.

Ziwā und sprach zu ihnen: „Meine Brüder, ihr einfältigen Uthras, ihr Uthras, die ihr ohne Glanz und Schönheit seid.<sup>1</sup> Aus dieser Welt, zu der ihr mich gebracht habt, wird keine Erde entstehen und kein Himmel zu bilden sein. Das schwarze Wasser wird nicht trocknen, und die Erde aus dieser Welt, die ihr geschaffen habt,<sup>5</sup> nicht zustande kommen. Wie sollte dem Adam Hawwā, sein Weib, wie ihm seine Söhne entstehen? Wie sollten sie fallen, wie sich 232 erheben? Wie sollten die Eier<sup>2</sup> und Škinās entstehen? || Wie sollte Adam Kraft, wie sollten ihm Gewürze kommen? Wie sollen Adam wohlriechende Pflanzen und Gewürze aus diesem schwarzen Wasser 10 entstehen? (Wie soll ihm eine Frau entstehen?) Wie soll die alte Myrte<sup>3</sup> und die (sonstigen) wohlriechenden Gewächse gepflanzt, wie Maru aštargan<sup>4</sup> gepflanzt werden?<sup>5</sup> Wie soll sich hier Qmamir-Ziwā einfinden?<sup>6</sup> Wie soll er hier Blumen und Kräuter pflanzen,

1) Die Wendung *ליתלון ופאי(ר)א ופאי(ר)א* hat sich nach einer anderen gebildet. GR 8, 18 heißt es: *וכלילאיהון לאשאהון ולאפאין ואטרפא*; *מינאיהון לאנאתריא*; GR 211, 14: *כלילאך מן רואז גופנא דלאשאהיא ולאפאייא*; *דאלואתה נאהרא וריהה באטס דלאשאהיא*; Qol 11, 3: *דאלואתה נאהרא וריהה באטס דלאשאהיא*. Da ist *שהא* = *פאא*, wahrscheinlich mit Nöld., p. 62, 17 f. = *פאא*. „Ihre Kränze verwelken nicht und gehen nicht auseinander, und ihre Blätter fallen nicht ab“ usw. Daneben gibt es ein Substantiv *שאא*, das etwas Gutes aussagt, vgl. S. 12 Anm. GR 347, 23 steht *ליתלה ופאא*. Dieser Ausdruck wurde nun nach dem anderen zu *ליתלה ופאא* erweitert, worin *פאא* zu *פאי* „schön sein“ gehört. Danach ist *פאא ופאא* ACD das Richtige. Da übrigens im Mandäischen *פדה פדה* vom Verfliegen der Blätter gebraucht wird, könnte babyl. *pū*, etwa „Spreu“, vgl. JENSEN KB VI, 1, p. 453 f., dazu gehören.

2) Vgl. S. 2087.

3) Die Myrte ist von Bedeutung, weil der im Kultus getragene Kranz aus ihr geflochten wird. GR 345, 24: „Wir beschwören ihn bei der alten Myrte, der wohlriechenden Pflanze, aus der sie den Kranz winden.“ Auch sonst ist von ihr vielfach die Rede. Wahrscheinlich wurden wegen ihrer kultischen Bedeutung ihre Anfänge in die Urzeit versetzt, daher das Beiwort *קאשישא*. Zur Myrte in anderen Kulturen vgl. FEHRLE, *Kultische Keuschheit im Altertum* (Religionsgesch. Versuche VI), p. 239 ff.

4) Vgl. Löw, *Aramäische Pflanzennamen*, p. 251, 37.

5) Vielleicht *האיוון מישתליא וריהאניא האיוון מישתליא*. *האיוון מישתליא* *מארוא אשתארגאן*.

6) GL 2 ff. wird *קמאמיר זיוא* mehrmals neben *צאורעיל* als Seelenleiter genannt. Sonst kommt er nicht vor. Hier zwischen den Pflanzen erwartet man ihn nicht.

und wie sollen Heilpflanzen und Sämereien aus diesem schwarzen Wasser entstehen? Wie soll sich die griechisch kunstvolle Erde gestalten und wie Hengste, Rinder und der Pflug zustande kommen? Wie soll die Erde geschaffen, wie bepflanzt werden und Same dann  
 5 in die Erde fallen? Wie sollen die Kinder Adams gehen, womit [das Getreide] mähen, womit es || zermahlen, wie soll Adam das 233  
 Pihtā schaffen und essen? Wie soll das weiße Lamm<sup>1</sup> entstehen? Wie soll es niedersinken, wie hochkommen, wie empfangen, wie gebären? Wie sollen die Lichträder geschaffen werden, die dem  
 10 Adam mahlen, damit er esse? Wie soll der Himmel und die Vögel entstehen? Wie soll die weiße Taube geschaffen werden, um Adam eine Gefährtin zu sein?“

Als Šihlūn dies sagte, kam Ptahil heran und sprach zu ihm:  
 „Ich will die Verdichtung bilden, und Ajar wehe darüber. Ich will  
 15 das schwarze Wasser wegschaufeln, und Hibil bilde ihm eine Senkung.<sup>2</sup> Ich will die Erde bilden, und das Gewand<sup>3</sup> wollen wir von Ur bringen. Hibil und Štil mögen das Zeltdach ausspannen.“<sup>4</sup>

Da wurde Šihlūn voll Zornes, schlug Ptahil und sprach zu ihm:  
 „Du bist ein Frevler, Sohn eines Frevlers, dessen Güte das Leben  
 20 nicht annehmen will. Wer bist du unter den Uthras || und den 234  
 Männern<sup>5</sup>, daß du die Welt schaffen willst?“ Als Šihlūn so sprach,

1) Das Weib wird hier als „weißes Lamm“, weiterhin als „weiße Taube“ bezeichnet. Bei האהה denkt man zunächst an „Feige“, aber Feigen sind nicht weiß, dann heißt es im Pariser Diwan, 205 ff.: ער האהה דעוועטליא כולהון שאראייא ניהון לבאר מן הימיאנא דאקאמרא בר האהה „Wenn alle Gewänder von Seide sein sollten, so sei es außer dem Gürtel; der sei von Wolle, der Tochter des weißen האהה.“ Hier ist also האהה zweifellos „Schaf“. Der Ausdruck אקאמרא בר האהה האהה entspricht היורא בר שושמא היורא 2, 11. Dieses האהה bildet eine prächtige Parallele zu האהה im Ostrakon aus Elephantine Sachau, Taf. 63, 1, für das ich *Deutsche Literaturzeitung* 1911, col. 2979 (= Ephem. III, p. 256) die Bedeutung „Schaf“ festgestellt habe. Die Herleitung ist auch jetzt noch ungewiß; שׂה kann es natürlich nicht sein.

2) Eigentlich jemand oder etwas, das es in die Tiefe zieht. Gemeint ist doch wohl eine Senkung, wo das Wasser sich sammeln kann.

3) Das zur Schöpfung erforderliche Gewand. GR 268, 13 f.: „Er (Ptahil) nahm lebendes Feuer, dann nahm er eines von den Gewändern, mit denen er bekleidet war, warf es in das schwarze Wasser, und die Erde Tibil dichtete sich.“

4) Nöld., p. 278, 19 nicht richtig übersetzt.

5) Hier ist wohl etwas ausgefallen.

stürzte sich Ptahil in das schwarze Wasser. Das schwarze Wasser schaufelte Ptahil weg, und Hibil und Šitil schufen eine Senkung für das Wasser. [Ptahil]<sup>1</sup> schaufelte die Erde der Tibil zusammen, als ob nie Wasser daran gewesen wäre. Ajar schlug mit seinen Flügeln, und wie Šihlûn noch dastand, war das Trockne da. Ptahil<sup>5</sup> schlug Säulen ein, Hibil spannte den Himmel aus, Šitil bildete die Räder, und Anôš band sie an ihm fest.<sup>2</sup> Hibil ging rasch, Jōsmîr, Zihrûn<sup>3</sup> und Bihrûn wurden Zimmermeister. Sie fügten das Schiff zusammen und machten ihm ein Vorder-<sup>4</sup> und Hinterteil.<sup>5</sup> Hibil schuf einen .....<sup>6</sup>, brachte den Jordan und legte ihn unter der<sup>10</sup> Erde Tibil im Kreise herum. Er setzte einen Messer hin, der maß das Wasser und goß lebendes Wasser [in das trübe Wasser]. Als es in das trübe Wasser eintrat, klagte und weinte das lebende<sup>235</sup> Wasser. Als es in das trübe Wasser eintrat, als er || das lebende Wasser unter das trübe Wasser mischte, trat Finsternis in das Licht<sup>15</sup> ein.<sup>7</sup> Sie brachten dann Jōšamin, setzten ihn über die Tibil und sprachen zu ihm: „Gib uns deine Söhne, damit sie in der Tibil umherkreisen und diese Welt erleuchten. Wir wollen Stämme schaffen und gründen, an denen du deinen Anteil nehmen sollst.“

1) פתאחיל in Z. 3 gehört wohl hierher.

2) Es sieht aus, als ob מדה ein Objekt zu גטארבה enthielte.

3) זיהרון עוהרא wird GR 127, 12 f. mit יוסמיר כאנא identifiziert. Im Ginzā wird Zihrûn sonst nur noch R 221, 3 genannt: זיהר וזיהרון, רבהיר וביהרון, vgl. zu diesen Namen *Uthra*, p. 544 und SIOUFFI, p. 39, 21 f.; 51 f. Zihrûn wird an anderen Stellen als ראזא „Mysterium“ (Oxf. 87 b; Cod. Par. 25, f. 38 a = Cod. 15, f. 31 a; Cod. 25, f. 38 b = Cod. 15, f. 31 b), als ראזא רבא Qol 2, 11, 25, als ראזא כאסיה Morg 5, 8 und SIOUFFI, p. 41, 52, als דראבשא „Strahl“ Morg 168, 2 f.; 172, 9 f.; 178, 10 f. (Oxf. 109 b: דראבשא דראבשא זיהרון שישלאמעיל bezeichnet. Im *Mand. Diwan* steht unter der zweiten Figur 29 (von links): „Dies ist das Bild des Zihrûn, der eine Keule trägt und auf dem Kopfe des Ur steht.“ — זיהרון wird außer an den angeführten Stellen nur noch Morg 77, 2 (Oxf. 57 a) ל וכוואנפעי(י)ל ביהרון und danach wohl SIOUFFI, p. 39, 24 genannt.

4) Vgl. S. 48<sup>8</sup>.

5) Obwohl es nicht gesagt ist, ist das Schiff doch wohl als Planetenschiff gedacht, siehe auch weiter unten.

6) Im babylonischen Talmud heißt בר מצרא „Grenznachbar“, was hier nicht paßt. Etwa „Brückenpfeiler“?

7) Ursprünglich mag der Text gelaute haben: ושדא מיה הייא במיה ותדא מיה תאהמיה אליון אליון ובאכין מיה הייא כף במיה תאהמיה אריביון כף אריביון (ל) מיה הייא במיה תאהמיה השוכא בנהורא אראב

Da brachten sie Šamiš und Zihrûn<sup>1</sup>, sie brachten Sin den Großen Sadrêl, sie brachten sie und stellten sie am Jordan auf und sprachen zu ihnen: „Geht ihr in der Tibil für den Tag auf, und wenn sie bedeckt sind<sup>2</sup>, geh du Sin für die Nacht auf<sup>3</sup>, damit nicht auf der  
 5 Erde und am Himmel Streit entstehe und die Dämonen Macht über Adam und sein Weib gewinnen. Sie nahmen dann Šamiš für den Tag und Sin für die Nacht auf, sie brachten Libat (Venus) die Große und Bel (Jupiter) den Großen und Kewan (Saturn) den Großen und Nirig (Mars) den Großen<sup>4</sup>, sie bauten ihm ein Schiff<sup>5</sup>, brachten  
 10 Hawwā die Kleine<sup>6</sup> und gewährten ihm Anteil (an ihr?) und machten ihn || zum Übernehmer der Tibil.<sup>7</sup> Die Söhne des Jōšamîn über- 236 nahmen diese dann auf achtzig Jahre, hernach wollten die Söhne des Jōšamîn nicht mehr, da brachten sie die Planeten, von denen ein jeder sie einzeln übernahm.<sup>8</sup>  
 15 Und gepriesen sei das Leben.



### Mânās Sendung.

63. — Eine Stimme aus der Höhe rief uns zu. Es<sup>9</sup> wählte einen Mânā aus und sandte ihn zu uns, einen Mânā sandte es uns

1) Hier offenbar ein anderer Zihrûn als der vorhergenannte; es scheint der Morgenstern zu sein, siehe S. 11<sup>2</sup>. Nachher wohl *סין וסאדרעל*. Sadrêl wäre dann der Abendstern.

2) Hier steht die dritte Person, weil er sich nun an Sin wendet.

3) Lies *מאדנאדה דייא* statt *נאר נידריא*.

4) Nbu-Merkur fehlt.

5) Die Worte beziehen sich auf Jōšamîn, obwohl er für sich kein Schiff braucht.

6) Im Gegensatz zu den Planeten wird sie als „die Kleine“ bezeichnet. Es ist jedenfalls eine andere als die Frau Adams. Sie wird sonst nicht genannt.

7) Der „Übernehmer“ der Tibil ist ihr Regent, vgl. 235, 2. Im *Asfar Mahwāšē*, p. 195ff. wechselt in bezug auf die Planeten *מקאבלאנא* mit *שידחא* mit *מאריא*.

8) Hier werden die Söhne des Jōšamîn von den Planeten geschieden, vgl. dagegen 235, 3. Zu der Herrschaft der Sterne über die Welt vgl. GR 379.

9) *בדאר* und *שאדאר* sind wahrscheinlich Plurale mit *דייא* als Subjekt, vgl. Z. 14. Nachher spricht der Mânā plötzlich von der Rede des Mandā ḏHaijē (237, 3 f.). Ich glaube, daß er sich mit Mandā ḏHaijē



aus dem lichten Heime. Der Mânā macht sich auf und kommt zu denen, die ihn kennen und verstehen. Als die Kenner<sup>1</sup> den Mânā erkannten, sprangen sie auf und kleideten sich<sup>2</sup> in Weiß; sie sprangen auf und kleideten sich in Weiß und setzten sich prangende Kränze auf. [Prangende Kränze] setzten sie sich aufs Haupt und gehen 5 dem Mânā entgegen. Sie verneigen<sup>3</sup> und verbeugen sich vor ihm und strecken sich in ihrer ganzen Länge hin. Sie sprechen zu ihm: „Woher ist deine Palme<sup>4</sup>, woher<sup>5</sup> deine Wurzel und Palme, woher der Pflanze, der dich gepflanzt hat?“ Da erwiderte der sanfte Mânā und sprach zu den Kennern: „Meine Wurzel ist vom Leben 10 und meine Palme vom Orte des Lichtes. Die Männer, die mein 237 Gewand geschaffen haben, sind Mânās<sup>6</sup> aus || dem lichten Heime. Meine Söhne riefen mich, da kam ich, diese Welt zu wecken.<sup>7</sup> Heil dem, der auf meine Rede hört und meinen Pfad wandelt. Wer auf die Rede des Mandā d̥Haijē hört, schaut das gewaltige Leben. 15 Wer auf die Rede des Mandā d̥Haijē nicht hört, fällt in das lodernde Feuer. [Im lodernden Feuer] wird seine Wohnung sein, bis zum großen Gerichtstage, an dem ich gegen ihn zeugen werde. Ich war eine (warnende) Stimme, ich rief ihm ins Ohr, doch er wollte nicht hören; ich rief ihm zu, doch er wollte mit dem Ohr nicht 20 hören. Ich zeigte es ihm ins Auge, doch er wollte nicht sehen; ich zeigte es ihm, doch er wollte mit dem Auge nicht sehen.“<sup>8</sup>

Und das Leben ist siegreich.

identifiziert, vgl. שוחא דמאנדא דהייא ושוחא, nicht, daß er im Auftrage des Mandā d̥Haijē kommt, so daß dieser Subjekt zu בהאר und שאראר wäre.

1) ועל ist Dittographie.

2) לברש ist kaum ursprünglich, siehe Nöld., p. 219<sup>1</sup>; zu sonstigem קשול im Mandäischen vgl. Nöld., p. 218.

3) Neben dem transitiven כבאש findet sich ein intransitives כביש, vgl. 256, 9, doch ist hier vielleicht רישאיהון zu ergänzen, vgl. 240, 12.

4) Zweifelhaft, vgl. *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 373 zu 178.

5) Lies מנא.

6) Lies מאניא oder mit Verwertung der LA B מינה ד.

7) Ich vermute לעתיה לאיוריא ועתיה, siehe 238, 15; 239, 1. Zu den Formen von עיר vgl. Nöld., p. 62<sup>2</sup>; 72, 19; 252 f.

8) Vgl. S. 175<sup>4</sup>.



## Der Pflanzer.

Das Stück steht dem vorigen und den Abschnitten 40, 41 nahe.

64. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

5 Ich habe mich in diese Welt begeben, um zu pflanzen des  
Lebens Pflanzung, um die Pflanzung des Lebens zu pflanzen und  
Jordane in vollkommener Art hinzuziehen.<sup>1</sup> Sie<sup>2</sup> brachten vom  
Leben, was vom Leben war. Sie brachten lebendes Wasser, um  
daraus Jordane zu schaffen; um das Gebet an das Große zu ver-  
10 richten und prangende Gewächse zu pflanzen; zu pflanzen [pran-  
gende Gewächse] und sie mit lebendem Wasser zu tranken<sup>3</sup> || und 238  
die Rede des Großen und das Wort vernehmen zu lassen, welches  
das Leben zu mir gesprochen. Ich lehre sie die Lobpreisung, damit  
sie aufstehen und das Gewaltige preisen. Die Gewaltigen<sup>4</sup> und  
15 Rohen, die mich erblickten, gingen mir entgegen. Die Gewaltigen  
und Rohen gehen hinaus, indem sie .....<sup>5</sup> annehmen. Sie nehmen  
..... an und beraten sich miteinander. Miteinander beraten sie  
sich und hecken Böses gegen mich aus. Sie sagen: „Auf, wir  
wollen hingehen und ihn nach seinem Wohnorte fragen, wir wollen  
20 ihn fragen und von dem Orte sprechen, aus dem er gekommen ist.  
Wir wollen ihn fragen und ihm sagen: „Wer hat dich mit diesem  
Glanze bekleidet? Wer hat dich bekleidet mit diesem Glanze, daß  
deine Gestalt so wundersam ist? So wundersam ist deine Gestalt,  
und dein Glanz leuchtet über die Welten. So leuchtend ist dein  
25 Glanz und lieblich deine Zier über den Welten.“

Darauf sprach er zu den Gewaltigen .....<sup>6</sup> Ich sprach zu  
den Sieben, den Söhnen der nichtigen Wohnung: „Ein Großer bin

1) Vgl. GR 318 unt.

2) Man erwartet „ich“.

3) Vgl. Nöld., p. 293, 18.

4) Lies **לרורביא**.

5) Ich habe für **דינניא** keine Erklärung. GR 55, 23 bezeichnet es eine Dämonenart, vgl. Nöld., p. 76, 11. Diesen Sinn kann es hier nicht haben. GR 105, 4 steht es wie hier als Objekt zu **לגנ**, aber „Tanz“ wie GR 225, 7 f., vgl. Nöld., a. a. O., kann es schon wegen des Plurals nicht bedeuten.

6) Man erwartet **לרורביא ובוריא**; **שובא** ist wohl aus dem Folgenden hierher geraten, vgl. auch S. 220<sup>3</sup>.

ich, ein Sohn des großen (Lebens), der ich durch die Kraft des  
 239 Großen hierher gegangen bin. Ich bin hergekommen, um || den  
 Ruf des Lebens zu rufen und den Stamm des Lebens aufzurütteln;  
 um die Pflanzen der Frommen<sup>1</sup> zu pflanzen und den Stamm des  
 Großen einzusetzen, um sie einzusetzen und ihnen Gutes zu lehren.<sup>2</sup> 5  
 Um sie in Gebet und Lobpreisung zu unterrichten<sup>2</sup>, damit sie sich  
 erheben und das Gewaltige preisen. Damit sie Jökabar-Ziwā preisen,  
 den Mann, der (ihnen) ein Führer sei, daß er (ihnen) ein Führer  
 sei vom Orte der Finsternis zum Orte des Lichtes.“

Und das Leben ist siegreich.

10



### Der Gute und die Bösen.

65. — In einer Glanzwolke sitze ich, aus dem Hause des  
 Lebens habe ich mich hierher begeben. Ich wanderte dahin und  
 ging, bis ich in die Wohnung der Bösen, [in die Wohnung, in der  
 die Sieben wohnen?]<sup>3</sup> kam. [Ich kam] und fand sie alle in Trauer 15  
 dasitzen. Alle sitzen in Trauer da und streuen Staub auf das Haupt  
 der Rûhā. Staub streuen sie auf das Haupt der Rûhā und geben  
 sich einem häßlichen Treiben hin. Sie unterhalten sich in frevel-  
 hafter Rede, sie reden in gierigen<sup>4</sup> Worten. In gieriger Rede  
 (reden sie): „Auf<sup>5</sup>, wir wollen eine falsche Gestalt annehmen, wir 20  
 wollen uns erheben und ein Oberhaupt uns ernennen. Ein Ober-  
 haupt [wollen wir uns ernennen] und Früchte<sup>6</sup> in die Welt austeilen.  
 240 Früchte<sup>6</sup> wollen wir in die Welt austeilen || und einen nichtswürdigen  
 Ruf vernehmen lassen. Wir wollen gleich dem Manne rufen, der  
 hierher gegangen ist. Wir wollen sie zu deiner Anbetung rufen 25  
 und sie Verkehrtheit hören lassen und damit anfüllen. Wir wollen  
 uns hinsetzen, sie belehren und zu ihnen sprechen: „Warum ver-

1) Unsicher, vgl. S. 212<sup>1</sup>.

2) Vgl. Nöld., p. 293, 12 f.

3) Vielleicht ist לראורא דראירא טובא zu lesen; dies scheint z. T.  
 in 238, 13 hineingeraten zu sein.

4) Vgl. S. 20<sup>6</sup>.

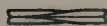
5) Lies אחרך.

6) Man erwartet ein anderes Wort; פורא, פאורא vgl. S. 106<sup>2</sup> paßt  
 auch nicht recht.

lasset ihr unsere Rede? Warum verlasset ihr unsere Rede, und warum verändert ihr unser Wort? Wir wollen uns hinsetzen und zu ihnen sprechen, bevor der fremde Mann sich hierher begibt.“

Als ich sie sah, trotzte ich ihnen und lachte sie alle aus.<sup>1</sup> Ich leuchtete in meinem hohen Glanze, so daß ich den Welten sichtbar wurde. Als die Welten<sup>2</sup> mich sahen, gerieten sie in Furcht, und es erbebte die Gottheit des Hauses. Rûhā fiel von ihrem Throne, und alle Welten<sup>3</sup> zerstreuten sich. Die Sieben zerrissen<sup>4</sup> ihre Gewänder und vergaßen ⟨nicht⟩, was sie tun. Alle beugten ihr Haupt, sie stürzten hin und fielen auf ihr Antlitz. Sie stürzten hin und fielen auf ihr Antlitz, sie huben an und sprachen: „Herr, wir haben gesündigt! Wir haben gesündigt, doch vergib du uns unsere Sünden.“ Da ich || gerüstet und gesiegelt war<sup>4</sup>, sprach ich zu den Welten und erklärte den Sieben, den Söhnen der nichtigen Wohnung: „Als ich hierher kam, da hatte mich das Große gesandt, um etwas \*\*\*\*\* auszuführen.<sup>5</sup> Ich bin hergekommen<sup>6</sup>, um Gutes zu stiften. Gutes will ich stiften und Gutes unter meine Freunde streuen. Aufklären will ich sie über eure frevelhafte Rede, an der kein Licht ist. Aufklären will ich sie über euer Geschwätz, damit sie eure Rede nicht anhören. Damit sie eure Rede nicht anhören und nicht in eurer Welt zurückbleiben.“ Als meine Auserwählten mich hörten<sup>7</sup>, wurden alle gut. Alle wurden gut und erhoben ihr Antlitz zum Orte des Lichtes.

Und das Leben ist siegreich.



## Der erste Sohn in der Tiefe.

66. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Jenseits, in den Früchten des Glanzes, in den Höfen des Lichtes, im Hause der Vollendung, in dir, Garten des Äthers, dem

1) Vgl. GR I 17, 22.

2) Lies אלמא.

3) Lies בזא.

4) Lies ומיהתימנא.

5) Lies אנא כד אחית להאכא דעכאד צבו \*\*\*\*\* רביא שיהלון.

6) Lies עתית.

7) Lies דשימון oder דשמון wie in B.

242 Bau \*\*\*\*\*, in dir, || Garten des Adam, ruft<sup>1</sup> die Stimme des Lebens aus, was das Große sagt. Gleichnisse, Gleichnisse sagt es in Herrlichkeit, Worte sagt es in Herrlichkeit, Worte in (himm-lischer) Stimme sagt es und offenbart die Geheimnisse, die<sup>2</sup> zwischen Vater und Sohn statthatten.

5

Als diese Wohnung noch nicht existierte<sup>3</sup>, als diese \*\*\*\*\*<sup>4</sup> noch nicht da war, als Sonne und Mond noch nicht da waren und in der Welt einhergingen, da brannte schon der Glanz in seinem Behälter.<sup>5</sup> In ihren Hüllen lagen die Bestimmungen verborgen, verborgen und verwahrt in ihren Büchern. Die Stürme wahren Schweigen<sup>10</sup> und sitzen in den Einöden der Welt.<sup>6</sup>

Der Vater, der lauter Glanz, das Licht, das lauter Strahlen(?), der Herr der Größe, steht aufrecht im Hause der Vollendung. Es sprach der Große zum Ersten, seinem Sohne: „Mein Sohn, komm, sei mir ein Bote, komm, sei mir ein Träger<sup>7</sup>, komm, sei mir ein<sup>15</sup> Träger und tritt mir die aufrührerischen Erden nieder. Geh in die 243 Welt || der Finsternis, in die Finsternis, in der es keinen Lichtstrahl<sup>8</sup> gibt, an den Ort der Löwen, an den Sitz der verwünschten Leoparden, an den Ort der Drachen, an den Sitz der verderblichen Dämonen, an den Ort der Lilith und Astarten, die verhüllt<sup>20</sup>

1) קאריא ist zu ergänzen.

2) ך ist zu ergänzen.

3) Im folgenden zeigen sich einige schwache Berührungen mit der manichäischen Kosmogonie bei Bar Koni (ed. SCHER II, p. 313 f., vgl. auch CUMONT, *Recherches sur le Manichéisme*, p. 7 ff.). Dort sendet der יסבלן den סכסכא zum Kampf in die Welt der Finsternis.

4) Statt הוה ist ein Wort wie אלמה anzunehmen. An הלך הוה ist hier nicht zu denken.

5) Siehe S. 4<sup>4</sup>.

6) Vgl. 122, 11.

7) Hier wird dieselbe Bezeichnung gebraucht wie im Berichte des Bar Koni für den manichäischen Ὁμοφύροτος, *Atlas* (vgl. CUMONT, a. a. O., p. 22, 69 ff.), ohne daß ein innerer Zusammenhang besteht. Der Ausdruck wird hier mit Rücksicht auf die Aufgaben angewandt, die der erste Sohn auf sich nehmen soll, vgl. die häufige Verbindung דרר וסבאל und S. 196<sup>7</sup>.

8) Lies עצבה wie hier 244, 5; GR 75, 7; 323, 3; 338, 4; GL 135, 4. In GR 32, 23 steht עזבה. Siehe zu dem Worte Nöld., p. 45 ob. (wo das Zitat I, 22, 23 zu berichtigen ist); 313 unt. NÖLDEKE leitet es von צבע „Farbe“ ab; ich möchte es eher zu אצבע „Finger“ ziehen, vgl. auch Nöld., p. 135, 4 (statt 19, 17 lies 9, 17). Einen anderen bildlichen Gebrauch des Wortes haben wir ja oben S. 213, 29 kennen gelernt.



sind<sup>1</sup>, an den Ort der Wasserbäche<sup>2</sup> und der lodernden Pechhöfe.“ Da sprach der Erste zum Großen, seinem Vater: „Steige ich hinab, wer wird mich hinaufbringen? Falle ich, wer wird mich halten? Wer wird meine Seele mir zusammenhalten<sup>3</sup>, damit wir nicht in das brennende Wasser fallen?<sup>4</sup> Wer wird mir eine Verdichtung schaffen, damit wir nicht in das trübe Wasser fallen?<sup>4</sup> Wer wird mir meine Krone, die Stirnlocken des Glanzes, auf dem Haupte aufrichten?<sup>5</sup> Wenn die Bösen mich in ihrer Burg gefangen halten, wer wird mir ein Erlöser sein?“

10 Darauf erwiderte der Große dem Ersten, seinem Sohne: „(Du fragst), wenn du hinabsteigest, wer dich hinaufbringen werde<sup>6</sup>, wenn du fällst, wer dich halten werde; wer deine Seele dir zusammenhalten werde, daß sie nicht in das brennende Wasser falle? Ich werde dir eine Verdichtung schaffen, damit du nicht in das trübe  
15 Wasser fällst. || Deine Krone, die Stirnlocken des Glanzes, will ich 244 dir auf dem Haupte aufrichten. Wenn die Bösen dich in ihre Burg werfen, will ich dir ein Erlöser sein. Steh auf im Namen des Lebens, lege die Stirnlocken des Glanzes zusammen, kleide dich in das Leid der Welten<sup>7</sup> und geh in die Welt der Finsternis, in  
20 die Finsternis, in die kein Lichtstrahl da ist.“

1) Auch GR 99, 9. Die Worte knüpfen etymologisch an כְּתִירָתָא an. Eine Reminiscenz an die verschleierte Astarte anzunehmen, ist verlockend, aber bei dem Doppelsinne von כֶּהר nicht sicher. *Megillah Babli*, f. 13a wird bei dem Namen אֶסְתֵּר mit demselben כֶּהר gespielt: עַל שֵׁם שְׂדֵיחָהּ mit Rücksicht auf Esth. 2, 10. GR 85, 21; 96, 21; 329, 1 f.; 361, 14 f. heißt es mit dem anderen כֶּהר von der Rûhâ בְּרִישָׁה גְדוּלָּה כֹּאחֶרָא „sie rauft sich die Locken am Kopfe aus“.

2) Trotz des unerklärlichen אֵל scheint אֶנְזַבְיָא etwas wie „Bäche“ zu sein und somit זַבְיָא zu entsprechen, vgl. BRANDT, *Jahrbücher für protest. Theologie* XVIII (1892), p. 427 (zu GR 19, 7).

3) Ich vermute נִיכְנֹפְלִיא, vgl. 244, 3.

4) Er und seine Seele. Ich würde freilich an beiden Stellen דְּלֶאֱנַפִּיל oder דְּלֶאֱתִיפִיל vorziehen, letzteres mit Beziehung auf die Seele, vgl. Z. 14 f.

5) Sonst steht גְּדֹל bei קְאֶרְיָא, vgl. S. 56, 7. Hier liegt ein Zeugma vor; חֶרֶץ gehört zu כְּלִילָא.

6) Der Text schwankt im Gebrauch der Person zwischen der Ansprache des Vaters an den Sohn (2. Person) und der direkten Anführung der Worte des Sohnes (1. Person), und zwar so, daß die mit מֵאֵן eingeleiteten Sätze die direkte Rede haben. Das läßt sich deutsch nicht wiedergeben. Ich übersetze das Ganze durch die indirekte Rede.

7) Vgl. zu קִירָאס Nöld., p. XXX, 6 f. Hier und an der anderen Stelle, GL 41, 7, steht קִירָאס אֶלְמִיָּא allerdings parallel הַשּׁוֹכָא.

Es umzingelten ihn Löwen, es umzingelten ihn verderbliche Dämonen, es umzingelten ihn Drachen, Lilithe und Astarten, die verhüllt sind, es umzingelten ihn Wasserbäche und lodernde Pechhöfe. — Wenn nicht die Kraft, die mit mir war, wenn ich nicht ein Jünger wäre; der Ruf des Jüngers bringt den Mann, seinen 5 Beistand, zum Vorschein. Da sprach er zu ihm: „Herr der Größe! Was habe ich gegen dich gesündigt, daß du mich hierher gesandt hast, daß du mich in die Tiefe gesandt hast<sup>1</sup>, die ganz Gestank ist, in der sich noch niemand niedergelassen hat?“ Als Nṣab dies von mir hörte, sandte er mir einen Stab, der mir Rede und Er- 10 hörung verlieh, und sprach zu mir: „Erschlage mit ihm die Löwen, 245 || erschlage mit ihm die verwünschten Leoparden, erschlage mit ihm die Drachen, erschlage mit ihm die verderblichen Dämonen, erschlage mit ihm die Lilithe und die Astarten, die verhüllt sind. Trockne mit ihm die Wasserbäche aus<sup>2</sup> und die lodernden Pech- 15 höfe.“ Ich rief laut nach dem Hause des Lebens, da sandte es mir Kraft und Glanz. Darauf führte ich der Reihe nach die Werke aus, die mein Vater mir aufgegeben. Die Finsternis drückte ich nieder und richtete das Licht in hohem Maße auf. Ohne Fehler stieg ich empor, und nicht war an mir Fehl und Mangel. 20

Das Leben wird hochgehalten, das Leben ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.



## Ermahnungen.

Das Kapitel besteht aus zwei Bruchstücken, die 247,3 zwischen בוכמא und האריא zusammentreffen. Das erste entspricht GR 364, 21— 25 365, 14, das zweite Joh 97, 3—101, 1. Wahrscheinlich ist ein Blatt aus dem anderen Teile des Johannesbuches hierher in eine bereits bestehende Lücke geraten und wurde später gedankenlos mit abgeschrieben, obwohl das vorhergehende Blatt mitten im Satze abbricht und das eingefügte mit dem letzten Worte eines Satzes anfängt. Das erste Bruchstück ergänze 30

1) Der Text wird ursprünglich gelautet haben: מאהו הטיחלאך נשאררהאן להאכא (ד) שוארהאן על עומקא.

2) Lies יאבישבה. Zu קירא אכליא erwartet man ein anderes Verb.

ich in der Übersetzung nach dem Ginzā. Die Ermahnungen sind an Adam gerichtet.

67. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

- 5 Ein Uthra ruft von außen her und belehrt Adam, den Mann. Er spricht zu ihm: „Schlummere<sup>1</sup> nicht, Adam, und schlafe nicht und vergiß nicht, was dein Herr dir aufgetragen. Sei nicht ein Sohn des (irdischen) Hauses und werde nicht ein Frevler in der Tibil genannt. || Liebe nicht wohlriechende Kränze und finde kein 246  
10 Gefallen an einem lieblichen Weibe. Liebe nicht Wohlgerüche und vernachlässige nicht das Gebet der Nacht. Liebe nicht täuschende Schatten, nicht den Verkehr mit lieblichen Frauen<sup>2</sup>, nicht lügnerische Schattenbilder.<sup>3</sup> Trinke nicht und sei nicht unmäßig und vergiß nicht deinen Herrn aus dem Sinne. Bei deinem Eintritt und deinem  
15 Austritt<sup>4</sup> siehe zu, daß du deinen Herrn nicht vergessest. Bei deinem Stehen und deinem Sitzen siehe zu, daß du deinen Herrn nicht vergessest. Bei deinem Gehen und deinem Kommen siehe zu, daß du deinen Herrn nicht vergessest. Bei deinem Ruhen und

1) Von dem einen שחר = ܫܚܪ, das bei Nöld., p. 127, 19; 231, 17; Brandt, Schr., p. 155<sup>2</sup>; SCHULTHESS, *Homonyme Wurzeln*, p. 78, 3 besprochen ist, hat man ein anderes zu trennen, das mit שכב zusammensteht: hier bzw. GR 364, 23; GR 189, 23; 190, 10. Dazu ein Nomen שחרתא neben שינחא S. 124, 4, 7; GR 189, 23; 190, 10. Das Wort findet sich auch MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts*, n. 7, p. 147, Z. 16; n. 8, p. 154, Z. 11 (vgl. auch p. 153) und wird von M. שחרתא gelesen (לא לא תיחזון להון לא בחילמא דליליה ולא בשחרתא דיממא) (ולא בשינחיהון דיממא), parallel תיחזון להון לא בחילמא ולא בשחרתא דיממא. Doch werden in diesen Texten ה und ח nicht auseinandergehalten. Jedenfalls muß das Wort etwas wie „schlummern“ bedeuten. NÖLDEKE's Erklärung *Neue Beiträge*, p. 87 scheint mir nicht sicher, zumal auch שחר in Betracht kommt. MONTGOMERY bringt es mit ܫܚܪ „den Mund öffnen“ zusammen und meint, es bedeute „schnarchen“. Dies ist schon aus phonetischen Gründen nicht möglich.

2) Nach der Lesung 77, 10 ist nur diese Auffassung möglich, vgl. S. 83, 1. שחרתא דיממא, das hier steht, kann auch heißen „eine liebliche Sklavin“. Dafür spricht sogar das parallele דיממא שחרתא und der Plural שחרתא in einer Handschrift des Ginzā.

3) דינפא ist hier irrtümlich wiederholt; es fehlt im Ginzā.

4) Besser im Ginzā על מאלאך (מילאך) ולמיפקאך. Vgl. zum Folgenden GR 17, 16 ff.; 37, 9 ff.; 179, 2 ff. und Deut. 6, 7; 11, 19.

deinem Liegen siehe zu, daß du deinen Herrn nicht vergessest. Sage nicht, ich bin ein geliebter Sohn, der ich, was ich auch tun mag, ohne Torheit bleibe. Adam, siehe die Welt an, die ganz ein Ding ohne Wesen ist<sup>1</sup>, auf die du kein Vertrauen haben darfst.

247 Aufgerichtet || sitzt die Wage da, und von tausend wählt sie einen <sup>5</sup> aus. Einen wählt sie von tausend aus, und zwei wählt sie aus zehntausend. Die duftenden Kränze vergehen, [und Frauenschönheit wird, als ob sie nie dagewesen. Die Wohlgerüche vergehen, und die Lust der Nacht hört auf.<sup>2</sup> Alle Werke vergehen, nehmen ein Ende und werden, als ob sie nie dagewesen.“ <sup>10</sup>

Als Adam dies hörte, jammerte er und weinte über sich selbst und sprach zum Uthra des Lebens folgendermaßen: „Wenn ihr wisset, daß dem so ist, warum habt ihr mich von meinem Orte weg in die Gefangenschaft gebracht<sup>3</sup> und in den stinkenden Körper geworfen? In den stinkenden Körper habt ihr mich geworfen, in <sup>15</sup> das verzehrende Feuer mich geschleudert. Ihr habt mich in das verzehrende Feuer geschleudert, daß täglich der Gestank in die Höhe steigt.“

Darauf erwiderte er ihm: „Schweig, schweig<sup>4</sup>, Adam, du Haupt des ganzen Geschlechtes. Die Welt, die werden soll, können wir <sup>20</sup> nicht unterdrücken.<sup>5</sup> Auf<sup>6</sup>, auf, bete das Große an und unterwirf dich, damit das Leben dir zum Erlöser werde. Das Leben sei dir ein Erlöser, und du steig empor und schaue den Ort des Lichtes.“

Und das Leben ist siegreich.]



## Gaf. — Kānath-Niṭuftā.

25

Das Kapitel enthält zwei Fragmente, die wahrscheinlich Anfang und Ende eines längeren Abschnittes sind. Es enthält wiederum eine Darstellung der Wanderung des Erlösers, hier des Mandā ḡHaijē, durch die

1) Der Ausdruck auch GR 300, 11; GL 106, 23 f.; Pariser Diwan, 869 f., 1708.

2) Lies שאלמא.

3) Vielleicht auch hier שדאיתון wie nachher.

4) קאלאך inneres Objekt? Wohl eher zu streichen.

5) Die Wendung entstellt auch Pariser Diwan, 1086 f.

6) Zu הרים vgl. Nöld., p. 204, doch wahrscheinlich auch hier קים.

Unterwelt. Er kommt in die Welt des Gaf, wie es auch GR 139 geschildert wird, vgl. auch die Übersetzung Brandt, Schr., p. 145. Der Bruch liegt im Satze **לפירא האזילון** 251, 8. Nach der männlichen Form von **האזילון** bezieht es sich auf Gaf oder ein anderes männliches Wesen, das in einem weggefallenen Stücke genannt war. Schon die vorhergehenden Worte sind nicht in Ordnung, vgl. S. 228<sup>2</sup>. **ריהא דהי** weist aber schon auf das Folgende hin, vgl. 252, 1 f., danach liegt die Naht wohl vor diesen Worten. Freilich könnte **האזילון** irrtümlich für **האזילון** stehen, und danach würde sich der ganze Satz auf **ניטרפחא כאנא** beziehen.

10 **ניטרפחא** ist wie **אנא** eine Bezeichnung für hehre weibliche Wesen, vgl. *Uthra*, p. 538 f. Die Niṭuftā hat hier verschiedene Namen, von denen drei, vielleicht vier als Perfecta 3. fem. sing. gebildet sind. **כאנא** zu **כון** und **שאר** sind von derselben Bedeutung: sie war fest. **פירשחא** heißt „sie war einsichtig“; **באר** „sie glänzte“. Die Niṭuftā wird aber außer-

15 dem noch als Perle und als Lebensschatz (siehe oben S. 201) bezeichnet, vgl. auch 256, 9 ff. Kānath-Niṭuftā wird nur noch in einigen späteren Quellen genannt. Im Pariser Diwan, Z. 839 wird eine Totenmesse, Z. 1317 eine Taufe der **ניטרפחא כאנא** erwähnt. Der *Mand. Diwan* zeigt unter 7 das Bild der Rûhā, „der Mutter des Šamiš“, die zugleich die

20 Namen **סימא**, **כאנא** und **ניטרפחא** haben soll. SIOUFFI nennt sie p. 40, 36. Auch nach diesem Stücke gehört sie in das Reich der Unterwelt, obwohl sie eine Tochter des Lebens ist. Was von ihr 251, 10 ff. gesagt ist, könnte auch von der Rûhā gesagt sein, vgl. GR 154 ff. (Brandt, Schr., p. 165 ff.). Sie kommt an die äußere Mauer, um den Geruch des Lebens

25 zu genießen, der mit dem Erlöser in die Unterwelt gekommen ist. Nach 62 Jahren verflüchtigt sich der Geruch.

68. — || Im Namen des großen Lebens und im Namen der 251 teuren Kušṭā.

Als Mandā dḤaijē sich nach dem Orte begab, an dem die 30 Dämonen sitzen, als die Dämonen seinen Glanz sahen<sup>1</sup>, weinen und klagen sie und zerfließen (in Tränen).<sup>2</sup> Die Dämonen weinen wie

1) Lies **הזיירא**.

2) Zweifelhaft. Das Wort findet sich in demselben Zusammenhange auch *Florilegium Melch. de Vogüé*, p. 354, 43; GR 229, 15; 232, 5; GL 74, 23. NÖLDEKE leitet es p. 244, 9 von **אשד** ab „werden vergossen“. Eine bessere Erklärung kann ich nicht bieten; vielleicht ist „vergossen werden“ in dem in der Übersetzung angegebenen Sinne aufzufassen.



Lämmer, und die Weiber weinen wie Schafe.<sup>1</sup> Als Mandā dḥaijē nach dem Orte ging, an dem Gaf sitzt, als Gaf seinen Glanz sah, sprang er von seinem Throne auf. Er sprach zu ihm: „Wer bist du von den Großen, und wer bist du, daß du dich an den Jordanen aufrichdest?“<sup>2</sup> Er sieht die Früchte, Trauben und Bäume und den 5 Duft des Lebens, der an mir mitgekommen ist. Da macht sich Kānath-Niṭuftā auf und kommt heran. Aus den inneren Eiern kam sie heraus. Heraus kam sie aus den inneren Eiern und der heulenden Finsternis, und das schwarze Wasser ging mit heraus und kam zu den sieben Mauern, welche die Erde Sinjawis umgeben.<sup>3</sup> 10 An der äußeren Mauer setzte sich Kānath-Niṭuftā hin. Zweiund- 252 sechzig Jahre [saß] || Kānath an der äußeren Mauer, bis der Duft des Lebens sich legte und ein Bote zu ihr kam und sprach: „Steh auf, steh auf, Kānath-Niṭuftā, die das Leben gebaut und geschaffen hat. Steh auf, Bārath-Niṭuftā<sup>4</sup>, die das Leben herzlich liebgewonnen 15 hat. Steh auf, Piršath-Niṭuftā, und steige zu deinem Vater empor. Steh auf, Šarrath-Niṭuftā, und sei eine Stütze für das Leben. Steh auf, Perle-Niṭuftā, du reine Perle, die das Leben liebgewonnen und der es zum Schöpfer wurde. Steh auf, Sīmath-Haijē-Niṭuftā, die der große Pflanze<sup>5</sup> geschaffen hat.“ 20

Kānath-Niṭuftā<sup>6</sup> bricht dann auf. Als Kānath-Niṭuftā zum Tore der Mauer kam, neigte sie ihr Knie zur Erde. Sie pries ihren Vater und sprach: „Leben ist er, das nicht stirbt, und Glanz und Licht, das kein Ende nimmt und nicht vergeht.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich 25 ist der Mann, der hierher gegangen ist.

1) Die Oxf. Rolle G hat Z. 226 ff.: **אלאדיא באכין כף עמבריא** „Die Götter weinen wie Lämmer, und die Göttinnen weinen wie Schafe. Die Dämonen weinen wie Böcke“.

2) Zweifelhaft. Jordane erwartet man in der Welt des Gaf nicht.

3) Der Text scheint in Ordnung zu sein. Man hat ihn nicht zu **נאפקא ואריא** mit Beziehung auf Kānath-Niṭuftā abzuändern. Vgl. GR 163 unt.; 166, 15 f.

4) Entsprechend den sonstigen bei **ניטופתא** stehenden Benennungen vermute ich statt **בראח** „meine Tochter“ **כארתא**, vgl. GR 374, 14.

5) Siehe S. 60<sup>6</sup>.

6) Mit der Abänderung zu **כאנתא** allein ist die Stelle noch nicht wiederhergestellt. Die vorhergehenden Worte sind auch verdächtig.



## Die Besuche des Mandā dḥaijē.

Auch dieses Stück schildert eine Wanderung des Mandā dḥaijē, diesmal nur zu guten Wesen. Die ersten Sätze, die von der Wage sprechen, passen zum eigentlichen Inhalte des Abschnittes nicht und  
 5 stammen von einem Stücke, das den folgenden Kapiteln nahestand. Dieses Stück bricht mit ואסיק Z. 5 ab, vielleicht mitten in einem Satze. Die Worte עתיניציר נהורא gehören schon zum Hauptstücke und sind wohl so, wie in der Übersetzung angedeutet ist, zu ergänzen.

69. — Im Namen des großen Lebens und im Namen der  
 10 teuren Kuštā.

|| Als die Wage nicht wägen wollte, [bis sich erhob der König] 253  
 von seinem Orte, bis von seinem Orte der König sich erhob, da rief er der Wage zu, liebte und umschmeichelte<sup>1</sup> sie und sprach zu ihr: „Geh, Šarhabēl-Bihrām-Wage<sup>2</sup>, die die Uthras gewünscht,  
 15 als eine von tausend ausgewählt und in die Höhe gebracht haben.

\*\*\*\*\* „[Ein Sohn bist du] des Ethinšib, des Lichtes, und der Anhar<sup>3</sup>, des verborgenen Lichtes, die aus dem Lichte der Niṭuftā geschaffen sind.“ Mandā dḥaijē öffnete den Mund, sprach zu Šingilan-Uthra<sup>4</sup> und redete ihn an: „Ein Sohn neuer Glanz-  
 20 wesen“, sagte er, „bist du und ein Sohn teurer Lichtwesen. Du bist der Sohn der reinen verborgenen Berge.<sup>5</sup> Ein Sohn \*\*\*\*\*<sup>6</sup> bist du, dessen Name vom bewahrten Mānā bis zu den bewahrten Uthras reicht und von verborgenen Uthras \*\*\*\*\*<sup>7</sup>“

Mandā dḥaijē brach auf und ging, bis er zu Nṣab-Ziwā kam.  
 25 Als Nṣab-Ziwā<sup>8</sup> ihn erblickte<sup>9</sup>, sprang er von seinem Throne auf.

1) So nach dem Syrischen. Nach dem sonstigen Gebrauch im Mandäischen hieß es „er verwirrte, betörte sie“, was hier weniger paßt.

2) Die Namen der beiden verschiedenen Wesen שארהאבעיל und ביהראם sind hier der Wage beigelegt. שארהאבעיל ist teils ein weibliches Wesen, die Genossin des שורבאי, siehe S. 93, teils ein männliches: GR 238, 6; 250, 1; 321, 21 und sonst. Zu ביהראם vgl. S. 159.

3) Anhar ist ein Frauenname, vgl. S. 112, 1.

4) Vgl. S. 97.

5) Vgl. S. 189.

6) Da „mein Sohn“ hier nicht stehen kann, muß hinter בר etwas fehlen.

7) Auch vor dem ersten עותריא würde רמן besser passen als רעל.

8) Lies נצאב זיוא.

9) Lies רהיזיה.

Er wandte sich an ihn und sprach: „Aufgeleuchtet, aufgeleuchtet  
254 ist der große Spiegel, || dessen Eltern durch ihn leuchten. Er erleuchtete die Škīnās und erleuchtete in ihnen die Uthras.“

Als Nṣab-Zīwā dies sagte, wandte sich Mandā d̲Haijē an ihn und sprach: „Du bist ein Sohn neuer Spiegel und ein Sohn ver- 5  
borgener Škīnās. Du bist ein Sohn des Abbildes der Uthras, ein Sohn der Lobpreisung der Gewaltigen.“<sup>1</sup>

Mandā d̲Haijē brach auf und ging, bis er zum Hause des Ethinṣib-Zīwā kam. Als Ethinṣib-Zīwā seinen Glanz erblickte, sprang er von seinem Throne auf und sprach: „Gesegnet sei dein Kommen<sup>2</sup>, 10  
Mandā d̲Haijē, du Arzt aller Škīnās und du Narzisse, die älter ist als alle wohlriechenden Blumen.<sup>3</sup> Gesegnet sei dein Ehrenthron, auf dem du sitztest. Gesegnet sei der Olivenstab, den du in der Hand hältst, der aus dem Olivenstab des Mānā gepflanzt wurde.“

Als Ethinṣib-Zīwā dies sagte, wandte sich Mandā d̲Haijē an 15  
ihn und sprach: „Gesegnet sei der Schöpfer, der dich geschaffen hat. In diesem hohen Maße hat er dir GröÙe verliehen, dich groß  
255 gemacht, || wie den teuren Mānā, dich zur geliebten Kušṭā gemacht, [geliebter] als alle Uthras.“<sup>4</sup>

Mandā d̲Haijē brach auf und ging, bis er zu S'haq-Zīwā<sup>5</sup> kam. 20  
Als S'haq-Zīwā seinen Glanz erblickte, sprang er von seinem Throne auf, redete Mandā d̲Haijē an und sprach zu ihm: „Wie klar ist deine Einsicht und wie leuchtend und hell dein Glanz! Dein 'Glanz,

1) דְמוּתָא steht in Parallele zu נְאוּרָא. Freilich würde nach vornhin als Parallele zu חוֹשְׁבִידֵהָא besser דְנוּתָא oder עְרוּתָא passen.

2) Vgl. GR 147, 8; 152, 14.

3) Als Parallele zu נְאֲרָגִיס erwartet man nicht אֲסִיא, sondern אֲסָא. GR 107, 1; 346, 20, 22 stehen נְאֲרָגִיס אֲסָא zusammen. Danach vielleicht אֲסָא דְקֶאשִׁישׁ מִן כּוֹלְהוֹן שְׂכִינְתָא, siehe S. 214.<sup>3</sup>

4) Lies עוֹתֵרִיא רְהִים דְּמִן כּוֹלְהוֹן, vielleicht hat aber noch mehr dagestanden.

5) Als זִיוָא רְבָא קְאֲדֻמְאִיא GR 314, 3, als קְאֲדֻמְאִיא זִיוָא Rbā d̲Haijē Qol 10, 25. Infolge dieser Bezeichnung als Erster findet man ihn in jüngeren Schriften mit Adam (אָדָם קְאֲדֻמְאִיא) identifiziert: אָדָם אֲסָא קְאֲדֻמְאִיא אָדָם אֲסָא קְאֲדֻמְאִיא זִיוָא רְבָא Morg 5, 3. Im Pariser Diwan sogar אָדָם אֲסָא קְאֲדֻמְאִיא זִיוָא רְבָא אָדָם אֲסָא קְאֲדֻמְאִיא זִיוָא רְבָא אָדָם אֲסָא קְאֲדֻמְאִיא Z. 73, אָדָם אֲסָא קְאֲדֻמְאִיא Z. 624 f. SIOUFFI nennt 39, 12; 40, 31 *Shak-Zivo* neben *Adam-Shok-Zivo*. Der Name gehört zu סָחַק, das im Mandäischen „hüpfen“, nicht „lachen“ bedeutet. Dies hat ebenso den Namen eines Genius hergegeben wie רִזְזִי. Mit אֲסָא, Isaak hat der Name nichts zu tun.

[der auf deinem \*\*\*\*\*<sup>1)</sup>] ruht. Wie die Krone auf deinem Haupte leuchtet und die Uthras erleuchtet, leuchtet dein Glanz über den Uthras und allen Škînās.“

Als S'haq-Zîwā dies sagte, wandte sich Mandā dĠHaijē mit den  
 5 Worten an ihn: „Gesegnet sei dein reicher Glanz und dein Licht, das in der Welt brennt.<sup>2)</sup> Gesegnet sei die<sup>3)</sup> Lobpreisung, die in deinem Munde ruht. Gesegnet sei die große Wolke<sup>4)</sup>, aus der du gebildet wurdest. Gesegnet sei die Krone auf deinem Haupte, die der König dir verliehen hat.“

10 Mandā dĠHaijē brach auf und ging, bis er zur Niṭuftā<sup>5)</sup> || kam. 25  
 Als die Niṭuftā seinen Glanz erblickte, erhob sie sich von ihrem Throne, während sie den Olivenstab in der Hand hielt, und wandte sich an Mandā dĠHaijē mit den Worten: „Komm, komm, du verborgener Glanz, und du Licht, das in der Welt brennt. Komm und  
 15 erleuchte deine Eltern, deren Augen auf dich gerichtet sind. Erleuchte das Ei<sup>6)</sup> deiner Eltern. Denn du bist der große Spiegel der Uthras<sup>7)</sup>, der blinkende<sup>8)</sup> König aller Uthras.“

Als die Niṭuftā dies sagte, verneigte sich Mandā dĠHaijē vor ihr, pries sie und wandte sich mit den Worten an sie: „Šarrath hat  
 20 man dich in der Höhe genannt. Die Uthras versammeln sich bei dir, bei dir versammeln sich die Uthras und preisen dich Niṭuftā. Denn Šarrath-Niṭuftā bist du, die erste Pflanzung bist du.“

Mandā dĠHaijē brach auf und ging, bis er zur Perle-Niṭuftā kam. Als die Perle-||Niṭuftā seinen Glanz erblickte, stand sie von  
 25 ihrem Throne auf, beugte ihr Knie und pries Mandā dĠHaijē.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

1) Vgl. Z. 12 f.

2) Vgl. auch 256, 4; GR 238, 8.

3) B: „deine Lobpreisung“.

4) Vgl. S. 17<sup>3)</sup>.

5) Siehe S. 227 und GR 140.

6) Oder: die Eier.

7) Vielleicht מִי־חַיִּים zu lesen.

8) Vgl. S. 12, Anm.



## Abathurs Klage.

In den folgenden drei Stücken kommt die Klage des Abathur zum Ausdruck, daß er zum Wagemann verurteilt sei. Siehe zu diesen Vorstellungen die Einleitung, auch S. 14, 23 ff. Einen Reflex dieser Stücke zeigt SIOUFFI, p. 15. Im ersten Stücke ist die Wage personifiziert. In 5 jüngerer Schriften erscheint sie geradezu mit Abathur identisch, und statt der Bezeichnung *מִוִּזְאִיָּה אֲבָתוּר* findet sich *אֲבָתוּר מִוִּזְאִיָּה*: Morg 116, 2; SIOUFFI, 41, 54.

**70.** — Als die Wage nicht wollte, daß die Seelen durch sie eintreten, daß die Seelen durch sie durchgehen, sprach sie: „Ich bin 10 keine Wage, ich bin ein Uthra aus dem Stamme Guter. Ich bin keine Wage, ich bin ein Sproß von Königen. Ich mag nicht in diesem schwarzen Wasser stehen, und die unreinen Seelen sollen nicht an mir vorbeigehen.“

Als die Wage dies sagte, flog der Mann, der Bote, an sie 15 heran<sup>1</sup> und sprach zu ihr: „Dieses lebende Wasser<sup>2</sup> ist aus dem Hauraran<sup>3</sup> des Großen hervorgekommen. Dieses lebende Wasser kommt zu dir von den Ufern des Hûs- und Nṣab-Jordan herunter.<sup>4</sup> Dieses lebende Wasser kommt zu dir von unterhalb des Jōsmîr-Gufnā herunter. Dieses lebende Wasser kommt zu dir von der 20 258 Škînā des großen Jōšamîn || herunter. Diese Uthras, die dir beisitzen<sup>5</sup>, diese Jordane sollen dir Gesellschaft leisten.<sup>6</sup> Diese Früchte, Trauben und Bäume sollen dir Gesellschaft leisten. Zu dir sollen diese Seelen kommen und sich in dich einwickeln. Diese 366, die die Wage bilden<sup>7</sup>, sollen dir Gesellschaft leisten.“ 25

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

1) Vgl. 65, 1; GR 354, 23; 363, 1; GL 133, 14.

2) Die Wage sprach vom schwarzen Wasser!

3) *הַאֲוִרָאֲרָן* steht hier so, als ob es ein Appellativ wäre. Als Ortsbezeichnung (*הַאֲוִרָאֲרָן דִּמְכִּיחָא*) steht es auch GR 304, 11. Sonst ist *הַאֲוִרָאֲרָן* allein oder mit *הַאֲוִרָאֲרָן* Name eines Wesens, vgl. ZDMG LXI (1907), p. 693 f., dann GL 135, 18; Qol 29, 23, 31.

4) Siehe S. 9, 4.

5) Eventuell *לִאֲחַאֲךְ* nach B ohne *וְ*, dann „diese Uthras sollen dir beisitzen“.

6) In diesem und im folgenden Satze ist vor *הַאֲלִין* das ähnliche *הַאֲרִין* ausgefallen. Am Ende von Z. 5 ist auch *הַאֲרִין* statt *הַאֲלִין* zu lesen.

7) Das steht da, ist aber kaum in Ordnung. Zur Zahl 366 siehe S. 24<sup>6</sup>.



71. — Als sie sich aufmachten und zu Abathur kamen, verbarg sich Abathur in sein Ei und sprach zu ihnen: „Warum habt ihr unter allen Uthras mich zum Wagemann gemacht, mich von meiner Škinā herausgeholt, so daß meine Welt verwüstet und ent-  
5 weiht und mir entzogen ist? Mein Lager der Kušṭā soll mir für alle Zeiten nicht wiedergegeben werden!“

Als Abathur dies sagte, machte sich Hibil-Ziṯwā auf, ging zu seinem Vater<sup>1</sup> und sprach zu ihm: „Da hat sich Abathur || in sein 259 Ei verborgen, murt aus seinem Ei heraus und spricht zu mir: ‚Ich mag nicht hingehn, mag nicht die Wage halten und der Wagemann genannt werden.‘“

Als Hibil-Ziṯwā dies sagte, wurde der König voll Zornes und stieß einen Ruf in die Welt aus. Zweimal erhob er seine Stimme, doch die Škinās bewahren den Fußblock.<sup>2</sup> Erst beim dritten Male  
15 antwortete ihm Sām der Kleine<sup>3</sup> und sprach zu ihm: „Ich will zur Sufath<sup>4</sup> hinuntersteigen, der Wagemann sein und das Haupt des Zeitalters genannt werden.“ Da sprach er zu ihm: „Du einfältiger Narr, du närrischer Mann! Du wirst kein Wagemann, und zuverlässig und geeignet kannst du nicht genannt werden. Rufet  
20 Abathur<sup>5</sup>, der ein sanfter Uthra ist.“

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist das Licht, sowie die seinen Namen lieben.

72. — Im Namen des großen Lebens und im Namen der teuren Kušṭā.

25 || Als er<sup>6</sup> zu Abathur ging, erhob sich Abathur von seinem 260 Throne, den der König ihm anvertraut hatte. Er nimmt sich vor dem hohen<sup>7</sup> Mânā<sup>8</sup> in acht, vor dem hohen<sup>7</sup> Glanze aller Welten

1) D. h. dem Leben.

2) Paßt schlecht. Man erwartet „Schweigen“ (שִׁדְקָא) od. ähnl.

3) Siehe S. 187.

4) Zur Unterwelt, vgl. S. 24<sup>2</sup>.

5) Man erwartet, daß ein anderer als Abathur aufgefordert wird, doch soll vielleicht ein Versuch gemacht werden, ihn umzustimmen, siehe das folgende Kapitel.

6) Der Mânā, siehe weiterhin.

7) In עֲלִיָּא hat sich eine ältere knappe Schreibung für עֲלִיָּא erhalten.

8) Hier und in Z. 5 wird der Bote, der weiterhin מַלְאָכָא genannt wird, als מַלְכָּא bezeichnet. Der Mânā könnte zwar auch König genannt

nimmt er sich in acht. Abathur kam heran, und Uthras kamen zu seiner Rechten und Linken mit, näherten sich dem Mânā und setzten sich zu ihm. Da begann Abathur und sprach zum reinen Mânā. „Warum habt ihr unter diesen zahlreichen Uthras gerade zu mir gesandt?“ Darauf erwiderte der Mânā dem Abathur: „Unter allen 5 Škînās und Uthras gibt es keinen wie du bist, keinen in diesen Lichtwelten, der so sanft wie du wäre. Du bist sanft, und du bist ein geeigneter Uthra, du bist großmütig und bist den Seelen eine Stütze. Du empfindest Mitgefühl mit den Seelen, und du bist ein [passender] Richter.“ 10

Darauf sprach Abathur zum Mânā: „Sage Hibil-Zîwā, daß er Richter werde, und ich will der Wagemann sein.“ Da wandte 261 || Hibil-Zîwā-Jawar dem Abathur ein: „Wenn ich der Richter sein soll, wer soll die Škînās instand halten? Wenn ich der Richter sein soll, wer soll König in diesen Welten sein?“ Darauf erwiderte ihm 15 Abathur: „Ich will König sein, und ich will die Škînās instand halten.“ Als Abathur dies sagte, ballte Hibil-Jawar die Faust und kam [und wurde] der Wagemann. Fünfundfünfzig Jahre war er Wagemann und ließ Uthras und Škînās emporsteigen. <Als Hibil-Zîwā dies sagte> Dann nahm ihn das große Leben in Güte auf, 20 gegen Abathur jedoch wurde es voll Zornes. Es kam, warf ihn von seinem Throne herab und setzte ihn an das Tor der Sufath. „Geh“, sagte es zu ihm, „sei du Richter, solange das Große es von dir wünscht.“ Darauf sprach Hibil-Zîwā zu Sonntag<sup>1</sup>: „Komm, setze du dich unter die Zöllner, ich will der Wagemann sein, und 25 wir wollen die Škînās rufen.“<sup>2</sup>

262 Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, || und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

sein, doch scheint es, daß מאלכא hier nur für מנאנא verschrieben ist unter Einfluß des ersten מאלכא in Z. 2.

1) Vgl. S. 683; 199, 7 f.

2) Wahrscheinlich וניחאקין „und wir wollen sie instand halten“, vgl. Z. 2, 5. Freilich stehen dann noch immer die letzten Sätze im Widerspruch mit den vorhergehenden.



## Der weiße Aar.

Hibil-Zîwā wird hier als weißer Aar bezeichnet wie GR 332, 16 Anôš-Uthra, siehe auch S. 131. Er klagt darüber, daß er in die Welt der Finsternis habe hinabsteigen müssen. Der Wortlaut der Klage berührt  
 5 sich eng mit dem in den Jōšamîn-Stücken.

73. — Im Namen des großen Lebens und im Namen der teuren Kušā.

Ein weißer Aar bin ich, den die Eltern<sup>1</sup> vergessen haben. Vergessen haben mich meine Eltern; wehe, wehe dem Uthra, den  
 10 seine Eltern hassen. So, ja so ergeht es<sup>2</sup> einem jeden Uthra, der auf das Gerede<sup>3</sup> seiner Eltern hört. Wer auf das Gerede seiner Eltern hört, den werfen sie tief hinunter an die Pforten der Finsternis. Ich, Hibil-Zîwā, habe auf das Gerede meiner Eltern gehört, daher bin ich hinuntergefallen, ohne daß es für mich ein Aufstehn  
 15 gibt. Ich habe gesucht, ohne zu finden; ich bin gelaufen, ohne zu erreichen.<sup>4</sup> Ich habe mir ein Gebrechen eingebracht und so meinen reichen Glanz in der Finsternis weilen lassen. Ich habe mir die Verachtung der Uthras zugezogen, und die Uthras wollen sich mir nicht nähern. Ich hocke auf dem Lager der Finsternis, und in  
 20 Gewändern der Finsternis liege ich da. || So, ja so ergeht es einem 263 jeden Uthra, der sich in die Finsternis hinabbegibt. So [ging] meine Krone [hin?], die Zahriēl auf mein Haupt, [die] auf mein Haupt [Zahriēl] gelegt hat.<sup>5</sup> Dahin ist Rede und Erhörung, die meine Eltern mir verliehen haben. Ich, Hibil-Zîwā, setzte mich von der  
 25 Finsternis her an die Mauern und erhob meinen wundersamen Ruf: „Ich sagte mir, ich würde ein Großer sein, wer hat mich zum Kleinen in der Tibil gemacht? Ich sagte mir, ich würde sanft sein und den Niedrigen und Demütigen<sup>6</sup> stützen; ich sagte mir: höre auf das Gerede der Großen, doch wie wundersam ist die Kopf-  
 30 binde<sup>7</sup>, die sie mir verliehen haben. Ich sagte mir, ich würde be-

1) Es ist mir nicht sicher, daß אבאדהארה auch in diesem Stücke im Sinne „Vater“ nur mit Bezug auf דריא stehe.

2) Gehört zu דרא, also eigentlich „tragen“.

3) Vgl. S. 41<sup>5</sup>. Dort steht ראנאניא ריטנא ראנאניא.

4) Vgl. S. 148<sup>4</sup>.

5) Zahriēl wird ihm als Frau in der Unterwelt zugeführt, vgl. S. 11<sup>2</sup>.

6) Lies דראניא.

7) Vgl. S. 22<sup>8</sup>.

scheiden<sup>1</sup> und unterwürfig sein und den Weg der Vollkommenen [wandeln], den groß und klein zieht; ich sagte mir, ich würde König sein; wer hat mich an den Ort der Finsternis gebracht? Es tut mir weh um meine Eltern: den Ur gegen sie loslassen zu müssen.

264 Es tut mir weh um meine Brüder und Schwestern: || Finsternis gegen 5 sie loslassen zu müssen. Es tut mir weh um die Pflanzung, die ich gepflanzt habe: sie an den Toren der Finsternis lassen zu müssen. So, ja so ergeht es einem jeden Manne, der sanft sein möchte. Einem Uthra, der sanft genannt wird, haben sie noch nie Weib und Eier gewährt.<sup>2</sup> Nicht haben sie ihm Weib noch Eier gewährt, ihm 10 nicht verliehen, eine Pflanzung zu pflanzen. Nicht haben sie als Uthra dasitzen lassen, wer sanft genannt wird. Wundersam ist die Kopfbinde, die sie mir verliehen haben.“<sup>3</sup>

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

15



### Anôš-Uthras Bitte.

74. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Anôš-Uthra sprach und pries den Mann, seinen Erzeuger. Er sprach: „Wie weh ist mir um meine Jünger, die in die Finsternis 20 geworfen sind. Wie weh ist mir um die Kinder meiner Jünger, die in große Unreinheit geworfen sind. Wie weh ist mir um die Kinder 265 || meiner Jünger, auf die Rûhā Unreinheit gestreut hat und sie niederwirft!“

Anôš-Uthra sprach und wandte sich an das Leben, seinen 25 Vater: „Wenn es dir, Leben, meinem Vater, beliebt, so mag das Maß meiner Jünger voll werden, und meine Jünger mögen dann zum Orte des Lichtes emporsteigen.“ Doch das Leben, sein Vater, erwiderte und sprach zu Anôš-Uthra: „Wie sollen die Jünger<sup>4</sup> emporsteigen, wo wir wünschen, daß der Kannā der Seelen reich- 30

1) Lies במאכא.

2) Hier steht הילבונא im Sinne von „Kind“, vgl. auch S. 2087.

3) Ich ziehe jetzt עהאבליא ACD vor.

4) Entweder תארמידיא oder נאסקינין.

- lich werde?“ Darauf setzte Anôš-Uthra auseinander und sprach zum Leben, seinem Vater: „Wie soll der Kannā der Seelen reichlich werden, wo sie in Trübsal geworfen sind? Wie weh ist mir um die Kinder meiner Jünger<sup>1</sup>, die Jawars wegen verfolgt werden.
- 5 Wie weh ist mir um die Kinder meiner Jünger, die des Lebens wegen hingemordet werden. Wie weh ist mir um die Kinder meiner Jünger, die des Lebens wegen verfolgt werden.“ Anôš-Uthra setzte auseinander || und sprach zum Leben, seinem Vater: „Wenn es dir, <sup>266</sup> Leben, meinem Vater, beliebt, so wollen wir, sofern das Maß des
- 10 Hauses voll ist, so voll ist des Hauses Maß, dem hinfalligen Hause ein Ende machen.“ Darauf erwiderte dem Anôš-Uthra das Leben, sein Vater, und sprach: „Wie sollen wir dem hinfalligen Hause<sup>2</sup> ein Ende machen, wo des Hauses Maß noch nicht voll ist? Das Maß des Hauses ist noch nicht voll; wie sollen da die Jünger zum Lichte
- 15 emporsteigen?“<sup>3</sup> Anôš-Uthra erwiderte dann und sprach zum Leben, seinem Vater: „Wie sollen die Jünger und Mandäer zum Lichte emporsteigen, wo sie von der Speise der zwölf Pforten essen und von ihrem Getränke trinken; wo Rûhā gewaltige Unreinheit gegen sie geworfen hat: Buhlerei und Unzucht und Hurerei, so daß kein
- 20 einziger von ihnen zum Lichte emporsteigen kann?“ Darauf erwiderte das große Leben und sprach zu Anôš-Uthra: „Beruhige, beruhige dich, Anôš-||Uthra, und die Ruhe der Guten finde sich <sup>267</sup> bei dir ein.<sup>4</sup> Da ihr Name aus dem Hause des Lebens stammt, soll er [vom Hause des Lebens] nicht abgeschnitten werden.“ —
- 25 Darauf erwiderte Anôš-Uthra und sprach zum Leben, seinem Vater: „Wenn es dir, Leben, meinem Vater, beliebt, wollen wir die Tibil vernichten, da sonst der ganze Kannā der Seelen in den Schlund<sup>5</sup>

1) 264, 13, auch in der folgenden Zeile, ist בניא (ב)הארמיראי als Fortsetzung von הארמיראי am Platze. Hier und weiterhin erwartet man nur הארמיראי, denn gemeint ist ja die Gesamtheit der Anhänger. Daß בניא ותארמיראי zu lesen sei, glaube ich nicht.

2) Lies באיתא נאפלא.

3) Verwandtes in der jüdischen Literatur siehe bei BOUSSET, *Religion des Judentums* <sup>2</sup>, p. 284 f.

4) Vgl. 72, 13.

5) גורגמא, auch GR 188, 3 (גורגמא דכארפיון), ist die Gurgel wie גורגרת, 14. Es steht parallel פומא 269, 1 ff.; GR 187, 17 ff. Dem syrischen 14. entspricht גאנאראתה, immer als Plural in singularischer Bedeutung, im *Asfur Malwāšē* und Cod. Par. 24, einmal גאנאריאתה Oxf. Rolle G, 740.



des Ur hinabsinkt.“ Doch das große Leben erwiderte und sprach zu Anôš-Uthra: „Beruhige, beruhige dich, Anôš-Uthra, und die Ruhe der Guten finde sich bei dir ein. Wir nehmen ja Anteil an den schweren Trübungen.<sup>1</sup> Wir haben Našoräer und Mandäer, die in die Gefangenschaft der Rûhā geraten sind. Sie sind in die Gefangenschaft der Rûhā geraten, und Ur, der Herr der Finsternis, verschlingt sie. Doch weil sie Gebet und Lobpreisung verrichtet und erhoben haben \*\*\*\*\* zum hinfälligen Hause \*\*\*\*\* soll [ihr \*\*\*\*\*] aus dem Hause des Lebens nicht abgeschnitten und ihr Name aus dem Hause des Lebens nicht weggetilgt werden. Weil sie zum Jordan hinabgestiegen sind, die Taufe empfangen und das Zeichen des Lebens angenommen haben, sollen sie nicht verdammt werden. || Weil sie die Gebete der Nacht verrichtet haben, sollen sie bei ihrem Vater (dem Leben) einen Platz finden. Wegen des Almosens, das sie gegeben, und der Lehre, die sie gelernt haben, sollen sie emporsteigen und den reinen Äther schauen. Die Verfolgung des Hauses soll an ihnen vorübergehen, sie sollen sie vergessen, und Rede und Erhörung wird man ihnen gewähren<sup>2</sup> am Orte des Lichtes.“

Darauf richtete Anôš-Uthra ein Gebet an das Leben und sprach: „Wenn es dir, Leben, meinem Vater, gefällt, so empfinde Erbarmen mit dem Kannā der Seelen. Denn in Trübsal sind sie geworfen. Zorn und Verfolgung des Truges<sup>3</sup> müssen sie ertragen, in die Geheimkünste der Planeten sind sie verwickelt, und doch ist der Name des Mandā dHaijē und der Name des Jawar in ihrem Herzen und in ihrem Munde geblieben.“

Darauf erwiderte das große Leben und sprach zu Anôš-Uthra: „Beruhige, beruhige dich, Anôš-Uthra, und die Ruhe der Guten finde sich bei dir ein. Wenn die Tibil aufhört, geht Hibil-Zîwā, begleitet von rüstigen und gewappneten Uthras, zu Ur, dem Herrn der Finsternis, und spricht zu ihm: || „Ur! Öffne deinen Mund, denn ich nehme Anteil an den Trübungen.“ Worauf Ur dem Hibil-Zîwā erwidert: „O du großer Uthra, woher nimmst du Anteil an den Trübungen?“ Darauf spricht er zu ihm: „Wir haben Nasoräer und

1) Sonst wahrt man das Leben dagegen, daß es Anteil an דורדיא habe, vgl. S. 98, 4 f. Doch hier wird gesagt, daß das Leben an diesen trüben Zuständen wohl Anteil nehme.

2) Wohl יאהבילין zu lesen.

3) Der trügerischen Religion.

Mandäer, die in die Gefangenschaft der Rûhā geraten sind und doch den Namen des Lebens nennen. Wir haben Jünger, die in die Gefangenschaft der Rûhā geraten sind und doch den Namen des Mandā d̥Haijē<sup>1</sup> nennen. Wir haben Jünger, die in die Gefangenschaft der Rûhā geraten sind und doch meinen Namen nennen.“<sup>2</sup>  
 5 Hernach erhebt Hibil-Ziwā seine Hand, verdreht den Mund des Ur und packt die Seelen, die das Zeichen des Lebens angenommen, den Namen des Lebens und den Namen des Mandā d̥Haijē genannt<sup>3</sup> und sich zum Mandā d̥Haijē bekannt haben.<sup>4</sup> Er nimmt sie aus  
 10 dem Munde des Ur und wirft sie in das große Stf-<sup>5</sup> Meer, bis ihre Sünden erledigt sind. Dann werden jene Seelen wie weißer Sesam, || der in lebendes Wasser geworfen ist.<sup>5</sup> Alsdann tauft er sie 270 mit großer Taufe, mit großer Taufe tauft er sie und unterweist sie mit großer Lehre. Dann führt er sie über die Wasserbäche. Die  
 15 Uthras der Wasserbäche gehen den Seelen entgegen, die in Trübsal gewesen sind, und eine Träne zieht sich ihnen im Auge zusammen.<sup>6</sup> Er spricht zu ihnen: „Ihr habt in der Tibil gewohnt, in der Wohnung der Sünder.“ Hernach<sup>7</sup> nimmt er jeden einzelnen bei der Rechten, läßt ihn in hoher<sup>8</sup> Ehre Platz nehmen, und leuchtend  
 20 und erhaben wird ihre Gestalt im hohen Orte, im Hause der Vollendung.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

1) דמאנדא ist ausgefallen, vgl. 268, 10.

2) Wie bei den vorhergehenden Sätzen erwartet man auch hier das Präsens, also ohne דווא. Die Worte sind bei Nöld., p. 383 nicht richtig übersetzt. Vielleicht ist דווא aus דווא[יביל זי] verderbt.

3) Lies ארכאר. Die Form מארכאר ist aus der Taufformel einge-  
 drungen.

4) אורין, אוראן gehen vielleicht auf eine besondere Form der 3. pl. f. zurück, vgl. Nöld., p. 223 f. Doch können sie auch aus אורין verderbt sein.

5) רמין steht irrtümlich für רמיה.

6) Vgl. S. 110<sup>1</sup>.

7) על עניש gehört vor ודאיוואך.

8) Lies נאפשא.



## Der Pfau.

Der Pfau mit seinem bunten Gefieder steht im Gegensatz zum weißen Aar (S. 235). Wer damit gemeint ist, ist nicht gesagt; nach seinen Reden gehört er zur Demiurgengruppe, und es ist am ehesten Jōšāmîn, vgl. S. 30<sup>1</sup>.

5

75. — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre, teure Licht.

Jenseits, am Ufer des Meeres, steht der Pfau, hält Reden und  
 271 spricht: „Wer gleicht mir, || wer gleicht mir? An das .....<sup>1</sup> haben  
 sie mich gesetzt, sie haben mich zum Wächter des .....<sup>1</sup> gemacht, 10  
 bis die Tibil vergeht. Bis vergeht die Tibil, die Söhne der Finsternis  
 ein Ende nehmen und die Ader des Wassers von ihnen abgeschnitten  
 wird. Mich, den Pfauen, hat das Leben, mein Vater, straucheln  
 lassen und zum Wächter des .....<sup>1</sup> gemacht. Mein Herz geriet in  
 Zwietracht, in Zwietracht geriet mein Herz; und meine Gedanken 15  
 gerieten ins Wanken. Ich sagte: „Wer hat dem gewaltigen (Leben)  
 das angetan, was es mir antut?“ Ich, Pfau, öffnete den Mund und  
 sprach zu den Großen: „Gegen wen von euch, der gefehlt und  
 andere zu Falle gebracht, hat das große (Leben) Streit erhoben,  
 wie es meine, des Pfauen, Torheit übelnahm und mich zum Wächter 20  
 des .....<sup>1</sup> machte, bis die Tibil aufhört?“

Als das Große so gegen mich verfahren war, strauchelte mein,  
 des Pfauen, Herz von der Stütze herunter, und ich sprach: „Was  
 habe ich gegen das Haus des großen Lebens gesündigt, daß mein  
 Vater mich von meinem Throne herunter zu Falle brachte und von 25  
 272 meinem Orte weg an das Ende<sup>2</sup> || der Welten setzte? An das Ende  
 der Welten hat er mich gesetzt, bis die Tibil aufhört. Bis aufhört  
 die Tibil und die Söhne der Finsternis vergehen. Die Söhne der  
 Finsternis vergehen, und die Ader des Wassers wird von ihnen ab-  
 geschnitten. Sie sinken in die Finsternis hinab, während die Söhne 30  
 des Lichtes ihren Platz behaupten.“ Als das Große so gegen mich  
 verfahren war, strauchelte mein Herz von seiner Stütze herunter,  
 und ich sagte mir: „Warum soll ich dastehn und das Leben, meinen  
 Vater, anbeten und preisen, wo es doch meine Güte in der Höhe  
 nicht annimmt, mich vielmehr hat straucheln lassen, von meinem 35

1) Vgl. S. 66<sup>2</sup>.

2) Lies בִּירְנָאב.

Platze heruntergebracht und zum Wächter des ..... gemacht hat?  
 \*\*\*\*\*<sup>1</sup> hat das Leben an mir gehandelt.“ Ich sagte mir: „Wehe  
 mir, Pfau, dessen Torheit größer ist als seine Tugend, den seine  
 Schönheit zugrunde gerichtet und die Worte<sup>2</sup> seines Mundes und  
 5 sein Hochmut gehemmt haben. Wehe dir, den seine Schönheit  
 zugrunde gerichtet und die Worte des Mundes erniedrigt haben.“  
 Ich äußerte mich und sprach zum Großen: „Warum war ich nicht  
 unterwürfig wie das Wasser, das von der Mündung des Euphrat<sup>3</sup>  
 kommt? Warum war ich nicht weise, wo alle Toren mehr als ich,  
 10 der erste aller Rebellen, sich so unterwürfig zeigten? Warum war  
 ich nicht wahrhaftig, daß mein Mund<sup>4</sup> ohne Lüge war? Warum  
 war ich nicht aufrichtig, wie ¶ eine Tafel, die vor’Hungrigen auf- 273  
 gerichtet ist? Sie essen und sättigen sich von ihr, dann erheben  
 sie sich und unterwerfen sich ihrem Herrn. Hibil zeigte sich unter-  
 15 würfig gegen seinen Vater, darum nannte er ihn einen geliebten  
 Sohn. Doch den Pfauen, der sich nicht unterwerfen wollte, nannte  
 er einen widerspenstigen Sohn. Mein Vater will [meine Güte] in  
 der Höhe nicht annehmen.“<sup>5</sup>

Als der Pfau so sprach, stieg sein Ruf vor seinen Vater in die  
 20 Höhe. Als sein Vater seinen Ruf hörte, schrieb er ihm einen Brief  
 der Kuštā, warf ihn mir (!) in meine Škīnā und sagte zu mir: „Das  
 Große hat den Treubund mit dir geschlossen, nun entferne das Auf-  
 brausen aus deinem Sinne.“<sup>6</sup> Als der Pfau dies hörte, beruhigte  
 er sich, und sein Herz setzte sich wieder auf seine Stütze. Er stand  
 25 auf, verneigte sich und pries seinen Vater über die Maßen.

Und das Leben ist siegreich.

1) [Wie sonst nicht an Großen] vgl. 271, 8 ff.

2) מַאֲלָלִיָּה steht für מַאֲלָלָה, vgl. Z. 11.

3) Lies פֶּרַח.

4) בְּפִימִי steht für פִּימִי.

5) Vgl. 272, 7.

6) Vgl. S. 106<sup>2</sup>.



## Anôš-Uthra in Jerusalem.

Wie Kap. 54 spricht auch dieser letzte Abschnitt vom Aufenthalte des Erlösers in Jerusalem. Hier wird er wie im Ginzā Anôš-Uthra genannt, vgl. S. 191. Zwischen ihm und Jesus werden inhaltsarme Reden geführt. Die Sprache berührt sich mit der in den Mirjai-Stücken.

**76.** — Im Namen des großen Lebens sei verherrlicht das hehre Licht.

Ich komme mit Sandalen von Edelsteinen, und an meinen Händen sind ausgewählte (Steine)<sup>1</sup> und Perlen. An meine Linke legten sie einen Schläger und ein großes Beil, das Lösungen vor  
274 mir löst.<sup>2</sup> Ich verwüste und baue wieder auf, ich zerstöre || und gründe wieder<sup>3</sup> meinen Palast.<sup>4</sup> Die Bilder, die auf die Wände gemalt waren, habe ich immer von links nach rechts<sup>5</sup> weggewischt. Kränze [legte man]<sup>6</sup> mir um das Haupt.

1) Das ist wohl der Sinn von ܒܗܝܪܝܐ; es sind Solitaires, vgl. ܡܒܚܪ ܕܥܦܢܝܢܝܢ.

2) Hier steht wohl „lösen“ im Sinne von „auseinanderreißen, niederreißen“, wie bei ܕܥܦܢܝܢܝܢ im Syrischen, vgl. auch 163, 2. In Beschwörungen findet sich häufig die Wendung ܢܐܪܓܐ ܪܒܐ ܕܫܝܪܝܐܗܐ (Morg 195, 7; 258, 7, 1 f.; 259, 9, 3; Oxf. Rolle G, 26 f., 72, 239 f., 294 f., 323 f.), ܢܐܪܓܝܐ ܕܫܝܪܝܐܗܐ (Morg 194, 3; 195, 13 f.) gleichfalls neben ܐܠܟܐ.

3) Vgl. auch 36, 6.

4) Der Gebrauch von ܕܝܠܟܠܐ hier ist auffällig. Man denkt dabei zunächst an den Tempel, dieser wird aber in den mandäischen Schriften nicht so, sondern ܒܝܬ ܡܩܕܫܐ genannt. Auch würde Anôš vom jerusalemischen Tempel nicht „mein Tempel“ sagen. Nun berührt sich der Satz inhaltlich mit Matth. 26, 61; Marc. 14, 58. Ich vermute daher, daß an den Verfasser eine Kunde vom angeblichen Ausspruche Jesu gelangt sei, den er Anôš in den Mund legte. Das Wort ܡܡܠܐ hat er mit gehört, es wird aber von ihm im Sinne „Palast“ gebraucht. Eine direkte Entlehnung ist nicht wahrscheinlich. Bei einer unmittelbaren Kenntnis der neutestamentlichen Erzählung hätte der Verfasser den charakteristischen Zug vom Wiederaufbau in drei Tagen nicht weggelassen.

5) Entweder ܡܝܫܡܐܠ ܠܝܡܝܢ oder ܡܝܫܡܐܠ ܫܡܐܠ ist mit B zu streichen. Von links nach rechts ist die natürliche Bewegung beim Wegwischen, wie auch der Zeichner die Hand von links nach rechts führt. Aber auch sonst ist die Wendung ܡܝܫܡܐܠ ܠܝܡܝܢ häufig: GR 214, 25; GL 130, 2; Qol 42, 9 (= Morg 96, 4) und sonst. Es ist die rechtsläufige glücklichere Richtung.

6) Vgl. 275, 4.



Ich wanderte durch Generationen und Welten, durch Generationen und Welten wanderte ich, bis ich zum Tore von Jerusalem gelangte. Ich richtete meinen Thron auf, setzte mich darauf und sprach in den Mysterien meiner Weisheit, daß in Jerusalem, deren  
 5 Tore verschlossen und wo Pflöcke und Riegel vorgeschoben waren<sup>1</sup>, durch meine Stimme und Verkündigung dessen Tore, die verschlossen waren, sich öffneten und die Pflöcke und Riegel sich beiseite schoben.<sup>2</sup> Jerusalem glänzte in meinem Glanze, alle meine Wohlgerüche verbreiteten Duft. Die, deren Geruch stinkend war, erhielten  
 10 Wohlgeruch durch den Duft meiner Wohlgerüche. Den Blinden öffnete ich ihre Augen, und die Aussätzigen heilte ich. Den Stummen und Tauben stellte ich im Munde die Rede her, die Verkrüppelten und Lahmen<sup>3</sup> || machte ich wieder auf den Füßen gehen.<sup>4</sup> 275

Christus erhob seine Augen, sein Blick wird trübe, er verändert seine Farbe, verdreht die Zunge und spricht mit mir in allen  
 15 Tonarten (Farben). Er sagt: „Wer bist du vom ersten Leben, daß man dir Kränze um das Haupt gelegt hat? Du wandertest durch Generationen und Welten, [durch Generationen und Welten] wandertest du, bis du zum Tore von Jerusalem kamst. Du richtetest  
 20 deinen Thron auf, setztest dich darauf und sprachest in Mysterien der Weisheit, daß in Jerusalem, deren Tore verschlossen und wo Pflöcke und Riegel vorgeschoben waren, durch deine Stimme und Verkündigung dessen Tore, die verschlossen waren, sich öffneten und die Pflöcke und Riegel sich beiseite schoben? Jerusalem glänzte  
 25 in deinem Glanze, alle deine Wohlgerüche verbreiteten Duft. Den Blinden öffnetest du die Augen, und die Aussätzigen heiltest du. Den Stummen und Tauben stelltest du im Munde die Rede her, und die Verkrüppelten und Lahmen || machtest du wieder auf den 276  
 Füßen gehen.“ Christus erhob seine Augen, sah mich<sup>5</sup> und verändert seine Farbe. Er legt mir Fragen vor<sup>6</sup>, die seine Zunge verdrehen, und spricht mit mir in allen Tonarten (Farben). Er sagt:

1) Vgl. S. 127<sup>9</sup>.

2) Von ערגל, ist aber durch גלא beeinflusst.

3) Vgl. S. 79<sup>8</sup>.

4) Vgl. die Parallele GR 29, 9 f.

5) Lies והזיאתן, vgl. Z. 9.

6) שואליא ist Infinitiv, aber so konstruiert, als ob es ein Plural und שואליא davon abhängig wäre. Doch ist es vielleicht zu שואליא oder משאיל zu ergänzen, vgl. GR 295, 5.

„Wer bist du vom ersten Leben und von jenen Hochweisen?<sup>1</sup> Zeige mir deine Wunderwerke in Jerusalem.“ Ich stampfte auf die Erde, daß sie erbebte, der Himmel .....<sup>2</sup> und wurden erschüttert. Einen Brief schrieb ich an das lebende Wasser; es verachtete meinen Brief nicht. An das Feuer legte ich<sup>3</sup> mein Zeichen; das Feuer ver- 5 sündigte sich nicht an mir, Anôš-Uthra.

Christus erhob seine Augen, erblickte mich, und sein Blick wird trübe. Er verändert seine Farbe, legt mir Fragen vor, die seine Zunge verdrehen, und spricht mit mir in allen Tonarten. Er sagt: „Wenn du vom ersten Leben herkommst, so hole den Brief<sup>10</sup> der Kušṭā herbei und lies ihn vor.“ Den Anfang des Briefes lese ich vor. Adam und Hawwā, sein Weib, rufe ich<sup>4</sup>, das Haupt der 277 ganzen Generation.<sup>5</sup> Šitil, || den Sohn des Adam, rufe ich, die trefflichste Pflanzung, die sie in Generationen und Welten gepflanzt haben. Rām und Rūd rufe ich, die Welt, die durch Schwert und 15 Pest aufgegangen ist. Šurbai und Šarhabēl rufe ich, die Welt, die in Feuer und Brand aufgegangen ist. Šum bar Nū rufe ich, die Welt, die in Wasserfluten aufgegangen ist. Ein jeder, der auf mich, Anôš-Uthra, hört und gläubig ist, dem ist eine Stätte im Lichtorte<sup>6</sup> hergerichtet. Wer auf mich, Anôš-Uthra, nicht hört, dessen Stätte 20 wird vom Lichtort abgewandt. Sein Name wird aus meinem Blatte ausgelöscht, seine Gestalt wird finster und leuchtet nicht.

Das Leben wird hochgehalten und ist siegreich, und siegreich ist der Mann, der hierher gegangen ist.

1) Vgl. GL 83, 24; 84, 3; Nöld., p. 311, 1 und LEVY, *Chald. Wörterbuch* II, p. 139a.

2) Da wird גנא גוהא oder Ähnliches gestanden haben. עטחאנדראן gehört vielleicht zu einem ausgefallenen במארכאבאחא.

3) Lies טריבא, vgl. GR 349, 14.

4) Das steht da. Doch erwartet man: ich lese von Adam usw.

5) Vgl. S. 93.

6) Lies באחאר נהור; מן ist durch das Folgende veranlaßt.



## Berichtigungen und Nachträge.

Die ersten Bogen zeigen einige Schwankungen in der Transkription. Lies S. 6 f. Pirûn statt Pirûn; S. 11, Anm. 2 am Ende Zuhra (bzw. Zuhara) statt Zuhra; S. 48, 5 *zak(k)aitā* statt *zak(k)aiṭhā*.

S. 20, Anm. 6 am Ende l. שׂוּרָא st. שׂוּרָא.

S. 40, 12 f. Die Worte לְמִי־הוּיָא הָאִיזִין מְבַטְלֵאֲחֵלָה (ע) אלמא דַּעֲתִיחֵלָה können bedeuten „Warum willst du, was eintreten soll, so zunichte machen?“ und „Wie willst du die Welt, die werden soll, zunichte machen?“. Daß die zweite Auffassung die richtige ist, zeigt GR 365, 24, siehe hier S. 226, 20.

S. 45, 6. Anlautendes פ wird auch von den Mandäern hart gesprochen, vgl. Siouffi, p. 162. Nur bei פֿראש „Euphrat“ sprechen sie es weich, vielleicht unter Einfluß von פֿראת. SIOUFFI schreibt gegen seine eigenen phonetischen Angaben *Frach* (p. 60, 169).

S. 45, Anm. 1; S. 89, Anm. 1. Zu כִּירוּשָׁה siehe jetzt auch NÖLDEKE, ZA XXIX (1915), p. 240<sup>3</sup>. Raschi's Angaben zu קִרְקֶשָׁה *Baba qamma Babli*, f. 52a sind nicht maßgebend, da er die französischen Verhältnisse im Auge hat.

S. 59, Anm. 7. Vgl. Pogn., p. 233 ff.

S. 61, Anm. 5. שְׂבֹאֵק neben שְׂבֹאֵק ist Aphel von שְׂבֹאֵק und bedeutet „verwerfen, von sich weisen“. Denselben Sinn hat es auch 62, 5 (S. 65, 23) und GL 41, 14. In GL 112, 14 f. paßt auch diese Bedeutung nicht recht.

S. 79, Anm. 6. Die Form מִישָׁה (מִישָׁה, מִישָׁה) für Mose findet sich auch bei den Juden, vgl. *Seder haddoroth* (Warschau 1897) II, p. 270; J. DERENBOURG, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine* I, p. 171. Danach wurde der Name wohl so von den Mandäern gehört.

S. 93, Anm. 6. Ich habe mich erst während des Druckes für die Schreibung Anôš statt Anûš entschieden. PETERMANN hat zwar Anusch, aber SIOUFFI schreibt *Annoch* mit o. Es schien mir daher richtiger, das ursprüngliche o beizubehalten.

S. 127, 5 f. Lies „halten Ansprachen“ und „ihrer Ansprachen“ statt „werfen Erörterungen auf“ und „ihrer Erörterungen“. Zum Gebrauch von רְמָא עֲנִיאָנָא vgl. S. 229 f.

S. 147, 3. Ich habe erwogen, ob לְאִזְוֹאֲנָךְ nicht pers. زبَان, die Zunge an der Wage, enthalten könnte. אֵךְ wäre die persische Endung; das Waw würde zu pehl. *uxvān* gut passen. Aus sachlichen Momenten habe ich mich dagegen entschieden. Beim Wägen ist die Aufmerksamkeit besonders auf die Stellung der Zunge gerichtet; eine betrügerische Manipulation an ihr bleibt schwer unbemerkt. Auch habe ich mich davon überzeugt, und es wurde mir von einem Kenner bestätigt, daß es nicht möglich ist, die Zunge unauffällig mit dem Ellenbogen zu stützen.

S. 197, Anm. 2. Auch in תִּשְׁאִיֵּאל S. 61<sup>5</sup> und in תִּיאֲשַׁפֵּאל S. 164, 24 ist wohl das א durch das ל beeinflusst.

Sachregister.<sup>1</sup>

- Abathur XXIX f.; 24; 9, 8; 13, 2;  
14, 14 ff.; 24<sup>6</sup>; 61, 24; 98, 12; 99,  
5, 14; 100, 10; 102, 7; 105, 11;  
107, 25; 110, 13; 115, 3; 188, 15;  
196, 17; 197, 6; 198 f.; 209 f.;  
232 ff.  
'Abdallah 504; 88, 3; 193<sup>3</sup>.  
Acht XXIV; 95; der Achte 25, 8;  
41, 17.  
Adam 4, 18; 8, 10; 9<sup>2</sup>; 57; 83, 19;  
93, 4; 168, 7; 195<sup>4</sup>; 198, 16; 212,  
12; 214 f.; 217, 6; 222, 1; 225 f.;  
230<sup>5</sup>; 244.  
Adatan und Jadatan 198<sup>4</sup>.  
Adler (weißer) 131; 235.  
Adonai 126, 6; 191 ff.  
Ägypten XXI.  
Äther 18 ff.; 40, 20; 56, 8; 61, 1;  
68<sup>3</sup>; 162, 10; 203, 14; 207; 210,  
7; 221, 29; 238, 16.  
Äther-Wind 61, 1.  
Ajar 13 n; 213 f. Vgl. auch Äther.  
Almosen 5 n; 101 f.; 106, 2 f.; 171;  
178, 16; 204, 24; 238, 15.  
Amboß 56, 22; 168, 3.  
Âmina 88<sup>2</sup>.  
Anan 15, 11.  
Anhar 111, 13; 112; 229, 17.  
Anôš 93<sup>6</sup>; 111<sup>6</sup>; 115<sup>6</sup>; 116, 10; 118;  
123; 7; 146, 2; 191, 13; 212 ff.;  
236 ff.; 242 ff.; 245.  
Araber 504; 88 f.; 117, 20; 193.  
Astarten 222 ff.  
Azať (Lilith) 13 n.  
Aždahâk 71, 7.
- Babel 126, 3.  
Bar-Haijē 96, 13; 155, 7; 177, 12;  
213, 1; vgl. auch „Leben“.  
Battai 117, 6.  
Bazrai 81, 11,  
Bel 6 n; 217, 8.  
Beni-Amin 71 ff.; 192, 10.  
Berg (weißer) 116, 11; zwei Berge  
43, 32; 189<sup>4</sup>; verborgene Berge  
229, 21; vgl. auch Finsterberg.  
Bihram 6 unt.; 10<sup>1</sup>; 15, 12; 23, 17;  
111, 11; 212, 9.  
Bihrath 23, 9; 25, 6.  
Bihrûn 216.  
Bild (bei einer Wöchnerin) 88; 113;  
115.  
Bizbať 193 f.  
Blasinstrumente im christlichen Kultus  
104<sup>2</sup>.  
Brahim 73; 81, 8.  
Burzinqā 87, 24; 129, 6.
- Chaldäer 97, 8; 98, 16.  
Christen 193<sup>2</sup>.  
Christus 53, 7; 186, 11; 243 f.; vgl.  
auch Jesus.
- Diamantwelten 206.  
Drache 47, 11; 181, 18; 182, 1;  
222 ff.; (astronomisch) 84, 10.
- Ei, Eier 24<sup>6</sup>; 208; 214, 8; 228, 7;  
231, 16; 233; 236, 10.  
Eimer 212, 2; 213, 1.

1) Die Register beziehen sich auf die Einleitung, die Übersetzung und den Kommentar.

- Ekur 53, 12; 175, 2.  
 Elemente 56.  
 Elisabeth 70 ff.  
 Elizar 76 ff.  
 Elxai XX m; 6 n; 189<sup>4</sup>.  
 Engelnamen XXVI; 11<sup>2</sup>; 119<sup>3</sup>.  
 Enišbai XX, 15; 71, 31; 75 ff.  
 Erde (Dicke der) 8; Erden (360) 24, 15; Erde des Äthers 18 ff.; 34.  
 Ethinsib 15 ff.; 229 f.  
 Euläus 152.  
 Euphrat 129, 20; 132 ff.; 241, 8; vgl. auch Fraš.  
 Eva 9<sup>2</sup>; vgl. auch Hawwā.  
 Ewath 183, 16.  
 Ezairab 81, 15.  
  
**F**  
 Felsendom 72.  
 Fenchel 154, 30; 158, 14.  
 Feuer und Wasser 56 f.  
 Finsterberg 90<sup>6</sup>; 98; 100, 6; 174, 30; 180, 15; 199, 28.  
 Fische in Babylonien 142 f.;  
 Fischerei 138 ff.  
 Fraš (Euphrat) 45, 6; 211 f.  
 Freitag 111<sup>2</sup>.  
  
**G**  
 Gaf 226 ff.  
 Gebete 10<sup>2</sup>; 111<sup>4</sup>.  
 Gewänder 7, 11; 9, 15; 83, 18 ff.; 95; 185; 203; 215<sup>3</sup>.  
 Glocke (bei einer Wöchnerin) 88; 113; 115.  
 Gubran 15, 8; 21 ff.  
  
**H**  
 Haijašum 212, 15.  
 Hallah 136, 8.  
 Hamar-Kannā 4, 19.  
 Hananai 81, 18, 22.  
 Handan 111, 10.  
 Hannai 81, 18, 22.  
 Hauraran 232, 17.  
 Hawwā 4, 18; 9, 1; 93, 5; 198, 16; 214, 6; 244, 12; (die kleine) 217, 10; vgl. auch Eva.  
 Heiliger Geist 53, 16; 108<sup>2</sup>; 200, 16.
- Henna 89, 7 f.; 100<sup>3</sup>.  
 Hibil 11<sup>2</sup>; 14, 4, 15; 16, 1; 16 n; 58, 25; 118<sup>1</sup>; 146, 1; 165, 26; 184 ff.; 195 ff.; 212, 13; 213 ff.; 233 ff.; 238 f.; 241, 14.  
 Himmel 8; 56<sup>8</sup>.  
 Hirt (guter) 42 ff.  
 Hof (um Sonne und Mond) 84, 10.  
 Hürdengeist 52<sup>6</sup>; 53, 11 ff.  
 Hüter 9, 9; 43, 31; 93<sup>6</sup>; 177; 182, 22; 184, 4; 185, 8; 187, 27; 189<sup>4</sup>; 211, 24; 212, 12; 240 f.  
 Hûs 232, 18.  
  
**I**  
 Ich-Prädikation 43 f.  
 Islâm VI; 50<sup>4</sup>; 72; 88; 114<sup>2</sup>; 117<sup>6</sup>; 193 f.  
 Ismael XXVI m; 88<sup>2</sup>.  
  
**J**  
 Jadatan vgl. Adatan.  
 Jahjā 70 ff.  
 Jahuda 81, 14.  
 Jaqif 71 m; 87, 17 ff.; 192, 10.  
 Jasmus 6<sup>2</sup>.  
 Jawar 23, 16; 96<sup>2</sup>; 189<sup>4</sup>; 204, 30; 208; 211 f.; 234; 237, 4; 238, 25.  
 Jerusalem 75 ff.; 191 ff.; 243.  
 Jesus 103 ff.; 122<sup>5</sup>; vgl. auch Christus.  
 Jeziden 93<sup>4</sup>.  
 Jō in den Namen mandäischer Genien XXII ff.  
 Jōfin-Jōfafin XXVII.  
 Jōhânā 70 ff.  
 Jōkabar XXV f.; 15, 9; 23, 19; 44, 11; 206, 18; 220, 7.  
 Jōkašar XXV f.; 4, 5; 5 n; 14, 1; 23<sup>6</sup>; 32, 9; 212, 14.  
 Jōrabbā XXII f.; 182 ff.  
 Jordan XIX und sonst sehr oft.  
 Jōšamin XXIII f.; 9, 6; 13 ff.; 208; 212, 7; 216 f.; 232, 21.  
 Jōsmîr XXVI f.; 5 n; 6, 2; 9, 3 f.; 216, 7; 232, 19.  
 Jōzaṭaq XXV f.  
 Juden 70 ff.; 193; 198, 19.



- Kānath** 226 ff.  
**Kannā** der Seelen 56; 236 f.  
**Karkha dBeth Slôkh** 152<sup>3</sup>.  
**Karmel** 94, 18 ff.  
**Kewan** 217, 8.  
**Kimṣath** 7<sup>1</sup>.  
**Kind** (dessen Bildung) 10.  
**Kismet** 117, 20.  
**König dieser Welt** 54 f.; **König des Äthers** 19 ff.; **Könige** (zwei) 27, 7; 55, 11.  
**Kohanim** 88<sup>1</sup>.  
**Kranz** (von Siegen) 2; 173, 15; 200, 10.  
**Kreuz** 45, 8; 108, 2; 185<sup>4</sup>.  
**Kšaš** 152<sub>3</sub>; 181; 198, 25.  
**Kupfererde** 85.  
**Kuppel der Priester** 72; 81, 16; 96, 4 ff.  
**Kuštā XVII f.**; 3 f.; 133<sup>2</sup> und sonst oft.  
  
**Lamm** (weißes) 215, 7.  
**Leben** (erstes) 28, 3; 31, 8; 62, 14; 83; 243, 16; 244; (zweites) XXIII; 31, 8; 62, 15; **Sohn des Lebens** 96<sup>2</sup>; 181, 27.  
**Leviathan** 99, 17; 201, 8.  
**Libat** 183, 13; 217, 7.  
**Lichtkönig** 21 ff.; 34 ff.; 90, 2; 119, 21.  
**Lichträder** 215, 9.  
**Lilith** 8, 5; 11, 2; 13 n; 152<sup>3</sup>; 166<sup>4</sup>; 222 ff.  
**Liljukh** 70 ff.  
  
**Mahramir** 81, 13.  
**Mambûgā** (Mambûhā) 4, 19; 81, 2; 82, 10; 108, 8; 116, 12.  
**Mânā** 7; 26<sup>2</sup>; 34<sup>5</sup>; 42<sup>4</sup>; 43, 33; 175, 16; 217 f.; 229 f.; 233 f.  
**Mandā XVII.**  
**Mandā dHaijē XVII**; 15, 7; 29, 6 ff.; 36; 39; 68, 5; 69, 13; 94 f.; 125, 12 ff.; 129, 9; 134<sup>3</sup>; 167, 23; 169 f.; 195 ob.; 198; 200, 1; 203 f.; 208 ff.; 218; 227 ff.; 238 f.  
  
**Manichäisches** 2 n; 9<sup>2,6</sup>; 17<sup>1</sup>; 50<sup>3</sup>; 56<sup>7,8</sup>; 62<sup>3</sup>; 71 ob.; 90<sup>6</sup>; 93<sup>6</sup>; 102<sup>1</sup>; 126<sup>1</sup>; 196<sup>7</sup>; 201, 18; 222.  
**Maru aštargân** 214, 13.  
**Meisterdieb** 121<sup>5</sup>.  
**Merkabha** 76<sup>3</sup>.  
**Mirjai** 71, 31; 85, 13; 87 ff.; 123 ff.; 192, 11.  
**Mond** (aussätzig) 183<sup>9</sup>; vgl. auch Sin.  
**Moscheen** 79<sup>8</sup>; 88, 4.  
**Moses** (Mîšā) 79, 9; 80, 9; 81, 7; 104, 5; 192, 21.  
**Mšunnē-Kuštā XVIII**; 45<sup>2</sup>; 111<sup>6</sup>; 194, 3.  
**Muhammed** 46<sup>5</sup>; 74; 88, 2; 193<sup>3</sup>.  
**Mutter** statt des Vaters genannt 3<sup>6</sup>.  
**Myrte** 45, 8; 168, 16 f.; 214, 12.  
**Myrtenkranz** 83<sup>1</sup>.  
**Mysterien** 24<sup>6</sup>; 64, 17; 167 f.; 201, 3; 202, 3; 207, 20; 208, 12; 243.  
  
**Namrus** 62<sup>3</sup>; 115<sup>6</sup>; 166, 15.  
**Narzisse** 230, 11.  
**Naṣoräer** 113; 114, 7; 125, 3; 173, 16; 199, 22; 204, 8; 238, 4, 34.  
**Nbaṭ** 15<sup>10</sup>; 19 ff.; 41, 1; 43, 32; 189<sup>4</sup>.  
**Nbu** 192, 18.  
**Nibtā** 15, 13.  
**Nidbai** vgl. Silmai.  
**Nikodemus** 123 n.  
**Nimrus** vgl. Namrus.  
**Nirig** 6 n; 50<sup>4</sup>; 53, 1; 217, 9.  
**Niṭuftā** 231.  
**Noah** und seine Söhne 58.  
**Norea** 58, 23.  
**Nṣab** 17, 5; 26, 13; 28, 15; 34 ff.; 39 f.; 111, 13; 203; 205 ff.; 224, 9; 229 f.; 232, 18.  
  
**Öl** 5<sup>3</sup>; **Öl** und Honig 157, 9.  
**Ogdoas XXIV**; 95.  
**Orpheus** 20<sup>6</sup>.  
  
**Par(a)hiel** 21 f.  
**Parwan** 116, 11.  
**Paulus** 108.

- Pechhöfe 223 ff.  
 Perle 168, 12; 228, 18; 231; 242, 9.  
 Pfau 240 f.  
 Pflug 177.  
 Pforten (zwölf) 237, 17.  
 Pihtā 32<sup>7</sup>; 81, 2; 82, 10; 108, 7; 215, 7.  
 Piriawîs 12<sup>1</sup>.  
 Piršath 228, 16.  
 Pirûn 6 f.; 9, 6.  
 Ptah XXVII f.  
 Ptahil XXVII f.; 4, 2; 8, 7; 9, 9; 11<sup>2</sup>;  
 14, 20; 15, 10, 12; 52<sup>3</sup>; 93<sup>6</sup>; 183;  
 184, 27; 209 f.; 212, 8; 215 f.  
 Quecksilber 25<sup>6</sup>.  
 Qmamir 214, 13.  
 Rabin 81, 14.  
 Räuchergefäß 8<sup>1</sup>.  
 Rahmêl 10<sup>1</sup>.  
 Râm 10<sup>1</sup>; 83, 20; 93, 8; 195<sup>4</sup>; 244, 15.  
 Rama 81, 21.  
 Ramiš 81, 13.  
 Rath (n. pr.) 81, 10.  
 Razai 81, 15.  
 Regenbogen 27<sup>3</sup>.  
 R'himath-Haijê 111, 12.  
 Bne-Risa 81, 23.  
 Rišai 81, 10 f.  
 Rom 13 n.  
 Rose 87, 10; 168, 17 f.  
 Rosenkranz 83<sup>1</sup>.  
 Rûd 93, 8; 195<sup>4</sup>; 244, 15.  
 Rûhā XXIX; 15, 6; 50, 3; 62<sup>3</sup>; 63<sup>1</sup>;  
 108, 1; 165 ff.; 183, 16; 184, 11;  
 186, 11; 187, 1; 192 ff.; 199, 19;  
 202, 22; 220, 17; 221, 7; 227, 19 ff.;  
 236 ff.  
 Sadrêl 217.  
 Säulen 115<sup>6</sup>; 133, 12; 216, 6.  
 Šalbai 76, 7.  
 Salz 6 n.; 38, 5; 167, 12; 168, 5.  
 Sâm 10<sup>1</sup>; 18, 8; 93<sup>6</sup>; 111, 13; 202;  
 208 (der Große); 233, 15 (der  
 Kleine).  
 Sâm-Haijê 206.  
 Samandirêl 10, 1.  
 Šamiš 183, 11; 192, 20; 197, 7; 217;  
 227, 19.  
 Sampsäer XXIII.  
 Samuel 81, 21, 23; vgl. auch Šumêl.  
 Šar 6, 3; 9, 5.  
 Šarhabêl 93, 9; 195<sup>4</sup>; 244, 16.  
 Šarhabêl-Bihram-Wage 229, 14.  
 Šarrath 6<sup>2</sup>; 41, 1; 111, 11, 13; 231.  
 Satan 61, 13, 19; 170, 23; 175, 1, 3;  
 179, 9.  
 Sauriêl 119 f.  
 Schatz des Lebens 201 ff.  
 Schiffswesen 138 ff.  
 Schlaf 168, 7.  
 Schöpfung 54 ff.; 211 ff.  
 Schweigen 34<sup>4</sup>; 222, 10.  
 Šdum 10<sup>1</sup>.  
 Seele 5 n.; 119 ff. und sonst oft.  
 Sem vgl. Sum bar Nû.  
 Sematron 72, 22.  
 Šeol 61, 6; 113; 191, 3.  
 Sesam 5, 2; 6 n.; 9, 3; 45, 8; 239, 11;  
 Sesamöl 5<sup>3</sup>.  
 Seth 58, 22.  
 Š'haq 230 f.  
 Sieben 49, 9; 62, 13; 63, 22; 64, 11;  
 82, 23; 83, 13; 95; 154, 17; 161,  
 6; 192, 18; 192<sup>1</sup>; 209, 20; 219 ff.  
 Šihlûn 213 f.  
 Šilai 76, 7; 81, 7.  
 Šilbai 81, 8.  
 Šilmai und Nidbai XX; 68, 6; 69, 15;  
 83, 8; 161, 17; 212, 10.  
 Šimath-Haijê 133, 3; 201 ff.; 228, 19.  
 Sin 84<sup>2</sup>; 183, 12; 187; 197, 10; 217.  
 Sinai 192, 22.  
 Šindirjawîs 12<sup>1</sup>.  
 Šingilan 9, 16; 229, 19.  
 Sinjawîs 12, 6; 14, 5 f.; 228, 10.  
 Šitil 93, 6; 111<sup>6</sup>; 146, 1; 212 ff.;  
 244, 13.  
 Šofar 104, 6.  
 Sonntag 5 n.; 68; 69, 16; 83, 7; 96,  
 23; 101, 23; 102, 13; 111, 6;

- 119, 8; 155, 7; 177, 11; 196, 19;  
 199, 7; 201, 1; 211, 9; 234, 24.  
 Sossos 180, 2.  
 Spiegel 230, 2, 5; 231, 16.  
 Sraël (Israel) 81, 9.  
 Šrar 6<sup>2</sup>.  
 Stater 79, 6.  
 Stiftshütte XX.  
 Sûf- Meer XXI; 60, 9; 90, 15; 105, 5;  
 203 f.; 239, 10.  
 Sufath 24, 6; 25, 8; 26, 18; 33, 6;  
 35, 12; 37, 14; 233, 16; 234, 22.  
 Šum bar Nû 58 ff.; 83, 22; 93, 10;  
 244, 17.  
 Šumël 94, 21.  
 Šurbai 83, 21; 93, 9; 195<sup>4</sup>; 244, 16.  
 Tarwan 43, 31; 116, 3; 185, 9; 189<sup>4</sup>.  
 Taube 108, 1; 215, 11.  
 Thora 79, 4; 81, 19; 86, 9; 134, 20;  
 136, 6; 192 f.  
 Thot 81<sup>5</sup>.  
 Tiberias 141.  
 Todesengel 119 f.  
 Träger 222, 16.  
 Träume 70 ff.  
 Țus 81, 20.  
 Ulai 152.  
 Ur XXVIII ff.; 12, 6; 14, 7; 68<sup>1</sup>;  
 178, 12; 191, 4; 236, 4; 238 f.  
 Uthras (drei) 209, 12.  
 Wage XXIX f.; 14, 23; 15, 5; 24<sup>6</sup>;  
 54, 3; 89<sup>4</sup>; 181, 5; 197, 6; 198,  
 24; 199, 2; 209, 15; 226, 5; 229;  
 232 ff.  
 Wasserdurchbruch 7, 4; 9, 8.  
 Wasservogel 143 f.; 160.  
 Weihrauch 7, 14; 8<sup>1</sup>; 10, 1.  
 Wein 4<sup>4</sup>; 5<sup>1</sup>.  
 Weinstock 6<sup>1</sup>; 43, 28; 129 f.; 180, 4;  
 204, 34.  
 Weltepothen 93<sup>4</sup>.  
 Wochenbett (Abwehrmittel) 88; 113;  
 115.  
 Zacharias 70 ff.  
 ez-Zahâwî 140.  
 Zahlen 8<sup>5</sup>; 24<sup>6</sup>.  
 Zahriël 6<sup>2</sup>; 11, 2; 235.  
 Zakkai 81, 12.  
 Zakunai 81, 12.  
 Zal 71, 29.  
 Zatan 115, 25; 133, 12.  
 Zeitalter 93; 195; 244.  
 Zigeuner 164 f.  
 Zihrîn 216 f.  
 Zöllner XXII, 36; 174, 17; 175, 19;  
 181, 2; 196, 21; 198, 20; 199, 8;  
 234, 25.  
 Zuh(a)ra 11<sup>2</sup>.  
 Zwölf 49, 9; 62, 13; 64, 12; 83, 13;  
 186, 12; 209, 20.

δόξα 27<sup>2</sup>.  
 θησαυρός ζωῆς 201.  
 Ἰωάννης 75.  
 Κάβειροι XXV, 32.  
 κιβωτός 114<sup>4</sup>.  
 κονοτα, κονοτηλ XVIII, 10 f.  
 Νεβρώδ 62<sup>3</sup>.  
 ὄγδοος, ὄγδοός XXIV.  
 ὀθόνη 153<sup>2</sup>.  
 ὄρος und σταυρός 102<sup>3</sup>.

παλιγγενεσία 123 n.  
 Σελαμάνης καὶ Μάδβαχος XX.  
 σήμαντρον 89<sup>1</sup>.  
 Σιγή 34<sup>4</sup>.  
 Συδνκ XXV, 33.  
 σωτηρία XVII<sup>2</sup>.  
 Τάαντος 81<sup>5</sup>.  
 Φαρισαῖος XXII.  
 Χουσωρ XXV, 33.  
 Ὠμοφόρος 196<sup>7</sup>; 222<sup>7</sup>.

## Wortregister.

## Mandäisch.

■ und ע, ה und ח stehen beisammen.

אבאר 126<sup>6</sup>; 127<sup>9</sup>.

אבראדים 73, 6.

אגלא 177<sup>6</sup>.אגרא 101<sup>4</sup>.אדופיא 178<sup>3</sup>.אדורס 20<sup>6</sup>.עואת 183<sup>10</sup>.אזגא 114<sup>2</sup>.אזגאזיא 114<sup>2</sup>.אכא עכא 130<sup>7</sup>.אכלא 166<sup>7</sup>.אבאר 61<sup>5</sup>; 245.אלמיא 1<sup>2</sup>.עלקיא 132<sup>9</sup>.ענביא, עמביא 52<sup>1</sup>.עומצא 128<sup>3</sup>.אנזאביא 223<sup>2</sup>.אנאנא 15<sup>7</sup>; 17<sup>3</sup>; 24, 8;  
227, 10.אנפיא יומא 68<sup>4</sup>.אנק, ענק 155<sup>2</sup>.אנאשאחא 65<sup>8</sup>.ענישבאר XX<sup>2</sup>.עצבא 222<sup>8</sup>.עקר 42<sup>4</sup>; 46<sup>8</sup>; 133<sup>8</sup>.אקשיא 178<sup>3</sup>.ערוחא 34<sup>5</sup>.אראדא 155<sup>7</sup>.אשר 227<sup>2</sup>.אשרהא, אשהא 157<sup>4</sup>; 163<sup>3</sup>.עשיקא 102<sup>2</sup>.אחאנא, אחאנא 153<sup>2</sup>.בגן 21<sup>3</sup>.בירקא 7<sup>4</sup>.בהיריא זירקא 50<sup>3</sup>.

באראת 227, 14.

באחא „Welt“ 7<sup>5</sup>.באזנאקוחא 158<sup>3</sup>.ביחא (Ei) 208<sup>7</sup>.

ביז 194 n.

בילורא 63<sup>1</sup>.

בניא אמין 71, 15.

בארבאט 193<sup>3</sup>.בארדא 99<sup>1</sup>.

בראדיס 73, 1.

בורזינקא 30<sup>2</sup>; 50<sup>1</sup>.באשאק 132<sup>4</sup>.בשקר 64<sup>2</sup>.גאדאיא 156<sup>5</sup>.גהר 46<sup>7</sup>.גאייר 148<sup>4</sup>.גוס 38<sup>5</sup>.

גוסאנא 164 f.

גור וגנב 89<sup>2</sup>.גטר 76<sup>2</sup>.גלא 166<sup>6</sup>.גלאלא 47<sup>1</sup>; 99<sup>1</sup>.גמט 120<sup>5</sup>.גמל 120<sup>5</sup>.גמר 116<sup>4</sup>.גוניא 104<sup>2</sup>.גיניא 195<sup>2</sup>.גאנזיברא 19<sup>2</sup>.גסט 38<sup>5</sup>.גופתא 150<sup>3</sup>.גופנא 6<sup>1</sup>.גיציא 145<sup>1</sup>.גצת 54<sup>2</sup>.גארגול 46<sup>6</sup>.גורגמא 237<sup>5</sup>.גורפא, גירפא 149<sup>6</sup>.גרר 89<sup>5</sup>.דיביא 156<sup>3</sup>.דיבנא 45<sup>1</sup>.דאואר 26<sup>6</sup>; 36<sup>6</sup>.דומאיא 108<sup>8</sup>.דרא 19<sup>2</sup>.דראפשא 185<sup>4</sup>.דרש 59<sup>1</sup>; דראשא V.הבול 87<sup>2</sup>.האבשאבא 68<sup>3</sup>.

האג ומואג 6 unt.

הדק 38<sup>1</sup>.האיאבא, חוב 1<sup>3</sup>.האוסיא 162<sup>5</sup>.היזבא 109<sup>4</sup>.היזדא 109<sup>4</sup>.הוז 181<sup>6</sup>.היליא 85<sup>8</sup>.הילבונא 208<sup>7</sup>.הילפא 209<sup>1</sup>.האלשא 127<sup>9</sup>.האמבאגא 64<sup>3</sup>.האמאר 4<sup>4</sup>.היניגא 219<sup>5</sup>.האניפחא, האניפא 63<sup>5</sup>.האפיקיא מיא XVI<sup>1</sup>.האשאבחא 17<sup>1</sup>.האשכרא 179<sup>3</sup>.וארדא 83<sup>1</sup>.

זאביא, זאביא, זאביא 33<sup>2</sup>.  
זירקא 50<sup>3</sup>; 101<sup>4</sup>.  
זוט ליליתא 193<sup>3</sup>.  
זיוא 27<sup>2</sup>.  
זאינא 29<sup>5</sup>.  
זאכוא, זאכוא, זאכא 1<sup>3</sup>.  
זאכואתא 48<sup>4</sup>; 162, 15.  
זאפא 69<sup>4</sup>.  
זארגא 158<sup>5</sup>.  
זירקא 130<sup>2</sup>.

טוב 44<sup>2</sup>; 45<sup>4</sup>; טוב ל 49<sup>3</sup>.  
טאב יומין 71, 10.  
טויטפחא 129<sup>1</sup>.  
טינבא, טינבא 35<sup>4</sup>.  
טרא 131<sup>1</sup>; 158<sup>2</sup>.

XXI. יום סוף, יאם סוף  
יאקף 71, 15.

כביץ 134<sup>1</sup>.  
כבש 218<sup>3</sup>.  
כודכא 49 n; 102<sup>3</sup>.  
כדר מיכדור — 135<sup>5</sup>.  
כוא 40<sup>2</sup>.  
כיאנא 193<sup>2</sup>.  
כאזארא 151<sup>1</sup>.  
כלא 144<sup>4</sup>; 161<sup>3</sup>.  
כליל זאכאואתא 2 n.  
כלולא 107<sup>3</sup>.  
כימצא, כמיץ 66<sup>2</sup>.  
כאנא 4<sup>4</sup>.  
כאנזאלא 22<sup>8</sup>; 36<sup>5</sup>.  
כנף < כנף 92<sup>2</sup>.  
כאנפעיל 216<sup>3</sup>.  
כאפרון 150 n.  
כרכל 149<sup>1</sup>.  
כרכס 121<sup>2</sup>.  
כארכושחא 89<sup>1</sup>; 245.  
45<sup>1</sup>; 89<sup>1</sup>; 245.  
כושטא XVII.  
כישרא 212<sup>1</sup>.  
כותלא 150<sup>4</sup>.

מגש 149<sup>4</sup>.  
מוהאבאט 193<sup>3</sup>.

מאהאמאט 193<sup>3</sup>.  
מאהוניה 98<sup>3</sup>.  
מאהארא 48<sup>8</sup>.  
מישא (Moses) 79<sup>6</sup>; 245.  
מאכוחא 152<sup>5</sup>.  
מלאיירא (א) 137<sup>6</sup>.  
מאמבוהא, מאמבוהא 5<sup>1</sup>.  
מאנדא דהיירא, מאנדא  
XVII.

מיצרא 102<sup>3</sup>.  
מארייבא 117<sup>5</sup>.  
מירויי XX m  
מאשכליל 84, 14, 20.  
מאשהוציא 62<sup>4</sup>.

נבט 15<sup>10</sup>.  
נגס 38<sup>5</sup>.  
נאגרא 156<sup>4</sup>.  
נאנדא VII<sup>1</sup>.  
נאנדא, נאנדא, נאנדא 58, 24.  
נאנדא XVI<sup>1</sup>.  
ניטופחא 227.  
נארטן „warten“ 25<sup>10</sup>.  
נאנדא 61, 5; 245; נאנדא  
I<sup>1</sup>.  
נאס 41<sup>3</sup>.  
נאפץ 136<sup>6</sup>.  
נאצא, נאצא 60<sup>6</sup>; נאצא  
15<sup>7</sup>.  
נאצארוחא 124<sup>2</sup>.  
נשא 65<sup>2</sup>.

נאהרא 194 n.  
נאהראנא 145<sup>3</sup>.  
נאח XXI.  
נאח < נאח 131<sup>7</sup>.  
נאח 129<sup>7</sup>.  
נאח X; 46<sup>2</sup>.  
נאח 148<sup>5</sup>.  
נאח 10<sup>1</sup>.  
נאח 148<sup>3</sup>.  
נאח 128<sup>3</sup>.  
נאח 162<sup>10</sup>.  
נאח 128<sup>3</sup>.

נאח 214<sup>1</sup>.  
נאח 57<sup>1</sup>; 176<sup>8</sup>.

נאח 107<sup>5</sup>.  
נאח 32<sup>7</sup>.  
נאח 106<sup>2</sup>.  
נאח 185<sup>3</sup>.  
נאח 108<sup>3</sup>.  
נאח 145<sup>5</sup>.  
נאח 170<sup>10</sup>.  
נאח 103<sup>3</sup>.  
נאח 69<sup>3</sup>.  
נאח 30<sup>2</sup>.  
נאח — נאח 45<sup>2</sup>; 245; נאח 36<sup>7</sup>; נאח XXII; 15<sup>2</sup>.  
נאח 45<sup>2</sup>.

נאח 161<sup>8</sup>.  
נאח 27<sup>2</sup>.  
נאח 84<sup>2</sup>; 91<sup>6</sup>.  
נאח 119<sup>3</sup>.  
נאח 136<sup>1</sup>.  
נאח 159<sup>8</sup>.  
נאח 154<sup>6</sup>.  
נאח 159<sup>3</sup>.  
נאח 166<sup>4</sup>.  
נאח 76<sup>4</sup>; 110<sup>1</sup>.  
נאח 6<sup>2</sup>.  
נאח 110<sup>1</sup>.  
נאח 146<sup>11</sup>.

נאח 114<sup>4</sup>.  
נאח 217<sup>7</sup>.  
נאח 99<sup>2</sup>.  
נאח 31<sup>6</sup>.  
נאח 151<sup>8</sup>.  
נאח 151<sup>8</sup>; 166<sup>3</sup>.  
נאח 135<sup>5</sup>.  
נאח 50<sup>2</sup>.  
נאח 214<sup>6</sup>.  
נאח 80<sup>2</sup>.  
נאח 145<sup>4</sup>; 158<sup>11</sup>.  
נאח 166<sup>3</sup>.  
נאח 21<sup>2</sup>.  
נאח 223<sup>7</sup>.  
נאח 165<sup>1</sup>.  
נאח 89<sup>1</sup>.

נאח 33<sup>1</sup>.  
נאח 44<sup>1</sup>.



תארבאצא 37 <sup>6</sup> .	שהר 225 <sup>1</sup> .	שאפופא 79 <sup>8</sup> .
ראדאיה 42 <sup>3</sup> .	שאהריאליה 81 <sup>8</sup> .	שיראחתא 242 <sup>2</sup> ;
האטא ר(א) 111 <sup>2</sup> .	שאהריירא 81 <sup>8</sup> .	שיראנא 99 <sup>6</sup> .
ריהא 81 <sup>1</sup> ריהאניא, ריהא, ריהא	שוח — שיהא, שיהאנא	שאהאבעיל 229 <sup>2</sup> .
רוק 150 <sup>5</sup> .	20 <sup>6</sup> .	XVII <sup>3</sup> שרארא
ראזא 167; 216 <sup>3</sup> .	שוהא 157 <sup>4</sup> .	שישלאמעיל 216 <sup>3</sup> .
רטן 41 <sup>5</sup> .	שיאטא 115 <sup>1</sup> ; 209 <sup>2</sup> .	
מארכאנתא 76 <sup>3</sup> .	שושבאנא X; 113.	
רמא „anlegen“ 19 <sup>1</sup> .	שכינתא 5 <sup>2</sup> .	האחא 215 <sup>1</sup> .
רונדא 151 <sup>2</sup> .	מאשכנא XX.	חביביא 130 <sup>5</sup> .
רפס 69 <sup>4</sup> .	שאלאחיאחא 181 <sup>4</sup> .	מיא האחמיא XVI <sup>1</sup> .
רפק 150 <sup>5</sup> .	שלם 46 <sup>5</sup> בישלום — שלם	תלא 135 <sup>7</sup> .
	שמים 19 <sup>3</sup> .	האנגארא 149 <sup>5</sup> .
	שאמאר 78 <sup>3</sup> .	תפח 172 <sup>4</sup> .
עשתאייא, שעא 113.	משוניא 1 <sup>1</sup> ; 4 <sup>1</sup> ; שאנאי	הוקנא 27 <sup>2</sup> .
שבר 132 <sup>2</sup> .	XVIII; משאונא 177 <sup>1</sup> .	הרא 147 <sup>7</sup> .
שיריאתא 197 <sup>10</sup> .	שונדא 154 <sup>5</sup> .	הארוואן 116 <sup>3</sup> .
שיהלון 213.	שיפוליא 91 <sup>1</sup> .	הארמירא 19 <sup>2</sup> .
שחן 128 <sup>2</sup> .		

## Syrisch und Aramäisch.

ܐܝܢܝܢܝܢ 20 <sup>6</sup> .	ܟܠܢ 108 <sup>6</sup> .	ܐܝܢܝܢ 154 <sup>6</sup> .
ܐܠܝܐ 114 <sup>2</sup> .	ܟܠܢ ܐܠܡܢ 2 n.	ܐܝܢ 155 <sup>1</sup> .
ܐܠܡܢ 149 <sup>2</sup> .	ܟܠܢ 4 <sup>4</sup> .	ܟܠܢ 108 <sup>6</sup> .
ܐܠܡܢ 30 <sup>2</sup> .	ܟܠܢ ܟܠܢ, ܟܠܢ 149 <sup>8</sup> .	ܟܠܢ 152 n.
ܐܠܡܢ 164 f.	ܟܠܢ 152 <sup>5</sup> .	ܟܠܢ 149 <sup>8</sup> .
ܐܠܡܢ 150 <sup>3</sup> .	ܟܠܢ 108 <sup>7</sup> .	ܟܠܢ 165 <sup>1</sup> .
ܐܠܡܢ 163 <sup>2</sup> .	ܟܠܢ 62 <sup>3</sup> .	ܟܠܢ XVII f.
ܐܠܡܢ 108 <sup>4</sup> .	ܟܠܢ 136 <sup>6</sup> .	ܟܠܢ 37 <sup>6</sup> .
ܐܠܢ 158 <sup>4</sup> .	ܟܠܢ 19 <sup>3</sup> .	ܟܠܢ 69 <sup>4</sup> .
ܐܠܢ 64 <sup>3</sup> .	ܟܠܢ 130 <sup>3</sup> .	ܟܠܢ 136 <sup>3</sup> .
ܐܠܢ (ܢܢܢ) 143 <sup>10</sup> .	ܟܠܢ 162 <sup>10</sup> .	ܟܠܢ 52 <sup>4</sup> .
ܐܠܢ 181 <sup>6</sup> .	ܟܠܢ 155 <sup>7</sup> .	ܟܠܢ 10 n.
ܐܠܢ 127 <sup>9</sup> .	ܟܠܢ 103 <sup>3</sup> .	ܟܠܢ 19 <sup>3</sup> .
ܐܠܢ 75, 4.	ܟܠܢ XXII.	ܟܠܢ 147 <sup>7</sup> .
ܐܠܢ 75.	ܟܠܢ 159 <sup>8</sup> .	

## Assyrisch.

ēkur 53 <sup>3</sup> .	barsigu (paršigu) 30 <sup>2</sup> .	dimmu 163 <sup>11</sup> .
Ušumgallu 10 n.	gissu 145 <sup>1</sup> .	xibānātu 89 <sup>3</sup> .
itan(n)u 153 <sup>2</sup> .	giššu, gašišu 158 <sup>4</sup> .	xakū 13.

kalū 132<sup>3</sup>.  
kannu 4<sup>4</sup>.  
mahru 48<sup>8</sup>.  
sāhīru 194 n.

paltu 145<sup>5</sup>.  
salāpu 147<sup>2</sup>.  
šarāru 76<sup>4</sup>.

gabūtu 114<sup>4</sup>.  
šaknu 52<sup>4</sup>.  
šamnu, šamūmu 19<sup>3</sup>.

### Arabisch und Persisch.

ابراهيم 73.  
اربيان 143<sup>3</sup>.  
ازج 114<sup>2</sup>.  
اسماعيل 73.  
بارية 146<sup>11</sup>.  
برزم 143, 1.  
بَر 142, 17.  
بَط 143, 9; بَط الهور 144, 2.  
بعض الهوش 143, 9.  
بَنى 142, 17; 143, 4.  
بَيْرُضى 144, 1.  
ترازدر XXIX, 32.  
تَعَى 144, 2.  
تَقَلَّقَ 144, 2.  
جرن المعمودية 108<sup>4</sup>.  
جَرَى, جَرَى 142, 17.  
جَرِيَت 142<sup>6</sup>.  
ابو جنيب 143, 5.  
حَرْش 142, 18.  
حَمَرى 142, 18.  
خرب 143, 9.  
خورة, خور 144<sup>5</sup>.  
مخيط النبى 143, 2.  
ابو دبيعة 144, 2.  
دبن 45<sup>1</sup>.  
دُزارة 145 n.  
رديان 143, 4.  
رَقَّة, رقيقة 142, 19.  
رند 151<sup>2</sup>.  
رها 144, 2.  
زبيدى 143, 6.  
زبان 245 unt.  
ابو زريدة 142, 18.  
زكرة 153 n.

مزلاج 143, 1.  
زامور, زَمِير 143<sup>10</sup>.  
ابو الزمير 142, 18.  
زهر السمك 151<sup>2</sup>.  
زورى 143, 1.  
ساحر 194 n.  
سورنا(ى) 6<sup>2</sup>.  
سَكِين 46<sup>2</sup>.  
سلبوح, سلباح 142, 18.  
سليمان 74<sup>1</sup>.  
سَلِيَّة, سَلِي 148<sup>5</sup>.  
سَلِيَّة 148<sup>5</sup>.  
سَم 19<sup>3</sup>.  
سَمَك 144, 2.  
السَّوَارَة, السورة 145 n.  
ابو سويف 142, 17.  
ابو السيان 142, 18.  
شَبُوط 142, 17.  
شعمر 143, 2.  
شلق 142, 18; 143<sup>2</sup>.  
شلويك 143, 4.  
شانق, شانك 143, 4.  
(ابو) شهيبى 143, 8.  
شهريار 81<sup>8</sup>.  
شور 143, 9.  
شيص 155<sup>1</sup>.  
صابثون VI, 2.  
صَبَّة VI<sup>1</sup>.  
اصبور 143, 6.  
صديقوت 50<sup>3</sup>.  
صرنا(ى) 6<sup>2</sup>.  
صليلك 143, 8.  
صيص 155<sup>1</sup>.  
طماس الماي 143, 9.

عجزان 142, 18.  
عرموط 144, 1.  
عزرائيل 119<sup>3</sup>.  
عناز 144, 1.  
غريدهاس 143, 4.  
اغريض 144, 1.  
مغيرف 144, 1.  
غرثوق 144, 1.  
غاق, غاق 143, 9.  
ابو فريوة 144, 1.  
فطحل XXVIII.  
فالة 145<sup>5</sup>.  
قَطَّان 142, 18.  
قَفَّة 150<sup>3</sup>.  
قلطى 152 n.  
قار 144, 1.  
كرثل 150<sup>4</sup>.  
كرى 142, 17.  
كفرون 150 n.  
كنفار, كنبار 150 n.  
كل مهرة 132<sup>1</sup>.  
لقلق 143, 9.  
تلوى 162<sup>3</sup>.  
ماهيزهرة, ماهيزهرج 151<sup>2</sup>.  
متوت 143, 2.  
بنت النوخدة 143, 1.  
نعيج الماي 144, 2.  
نيص 144, 1.  
هور 144<sup>5</sup>.  
ورد 83<sup>1</sup>.  
وَرّ الهور 143, 9; وَرّ 144, 2.  
ابو الواق 144, 1.  
يكيى 73.  
يوحنا 75, 9.

## Berichtigungen zum Text.

- P. 6 streiche n. 8.  
 „ 7, 5 l. A st. AC über א in אהאא in אשכינא.  
 „ 7<sup>4</sup> l. AD st. ACD.  
 „ 9 streiche n. 6.  
 „ 10<sup>9</sup> l. BCD st. BD.  
 „ 11<sup>11</sup> l. B st. AB.  
 „ 13, 4 l. A st. AC über א in אתרין.  
 „ 15<sup>20</sup> l. C בארבאמא.  
 „ 18<sup>2</sup> ergänze C עושנה.  
 „ 18<sup>9</sup> l. A st. AC.  
 „ 28, 6 l. CF st. F über א in אשגאנרא.  
 „ 30<sup>12</sup> l. B st. B.  
 „ 30<sup>17</sup>. C hat דרגאז.  
 „ 31<sup>18</sup> l. C לפרישוהא.  
 „ 33<sup>17</sup>. B hat לבילרבאבאי.  
 „ 36<sup>3</sup> l. AD st. ABD.  
 „ 50<sup>4</sup> l. BD st. D.  
 „ 50<sup>14</sup> l. B מנסאת וניפלאה.  
 „ 51<sup>23</sup> l. B ורימא.  
 „ 55, 2. C hat כד דראביואן.  
 „ 57<sup>17</sup> l. B. נאדאירא.  
 „ 57<sup>18</sup> l. ABD st. ABC.  
 „ 59<sup>2</sup> l. BCD st. CD.  
 „ 60, 13 l. נאסבה st. נאסבה Vgl. S. 27<sup>1</sup>.  
 „ 60<sup>8</sup> 62<sup>2</sup> l. BD st. D.  
 „ 65, 14 l. BD st. D über א in ענישיון.  
 „ 65<sup>3</sup> l. A st. AD.  
 „ 65<sup>16</sup>. D hat לאמאדכירליא.  
 „ 69<sup>19</sup> l. AC st. ACD.  
 „ 77, 3 l. נאסבאי st. נאסבה.  
 „ 77<sup>2</sup> l. AC st. ABC.  
 „ 79, 12. Die Worte ראבתיא האכא bis אבתיא fehlen in B.  
 „ 80<sup>15</sup> l. AB בדראשיא.  
 „ 82<sup>5</sup> l. BD st. D.
- P. 84 streiche n. 6.  
 „ 87<sup>2</sup> 88<sup>21</sup> l. BD st. D.  
 „ 91<sup>1</sup> l. B נישבוקלאן.  
 „ 91<sup>5</sup> setze + hinter 5.  
 „ 92<sup>9</sup> streiche B כאנפה.  
 „ 92<sup>24</sup> streiche > D.  
 „ 92<sup>31</sup> l. ABD st. AD.  
 „ 93<sup>6</sup> 94<sup>8</sup> l. AC st. ABC.  
 „ 96<sup>11</sup> l. BE st. BDE.  
 „ 97<sup>20</sup>. B hat רוזמוריא.  
 „ 98<sup>3</sup> l. AD st. ABD.  
 „ 99<sup>2</sup> streiche B נוחכפא.  
 „ 100, 8 l. ודאבארא אחיא מן.  
 „ 106, 4 schr. דהאוריא.  
 „ 107<sup>3</sup> l. B st. AB.  
 „ 107<sup>9</sup> l. BD st. ABD.  
 „ 109<sup>4</sup> l. BEF st. EF.  
 „ 109<sup>5</sup> l. AC st. ABC.  
 „ 111<sup>1</sup> l. „B vorher“ st. ABD.  
 „ 111<sup>4</sup> l. בא st. באך.  
 „ 112<sup>1</sup>. A hat auch דלאניאודון.  
 „ 116, 4 f. In B fehlen die Worte האקנא ער לריליך.  
 „ 116<sup>17</sup> l. C st. BC.  
 „ 117<sup>12</sup> l. ACD st. ABCD; streiche n. 24.  
 „ 118, 12. Nur A hat במאמבוהא;  
 „ l. במאמבוהא.  
 „ 118<sup>5</sup> l. AD משמא.  
 „ 118<sup>11</sup> l. BD st. D.  
 „ 122<sup>2</sup> l. CD st. C.  
 „ 126<sup>20</sup> l. ועדירה.  
 „ 127 streiche n. 13.  
 „ 129<sup>18</sup> l. A st. AB.  
 „ 130<sup>14</sup>. In B fehlt nur עקור; hinter האלשיא אבאריך ער אקאר  
 „ גוראיתא.

- P. 132<sup>10</sup>. In B ist eine Korrektur;  
es kann שיטא sein.  
„ 133<sup>7</sup>. A hat דיאחביא.  
„ 134<sup>14</sup>. A hat וסאחארייון.  
„ 135, 1 l. A st. AB über ןא in  
אלוואח.  
„ 138, 11. B hat בצאפטיא.  
„ 140, 8 l. כאהניא st. כאסיא.  
„ 140<sup>11</sup> l. ורתניא.  
„ 143 streiche n. 14.  
„ 148, 11 l. לאשאבקיא לאפאסקיא  
ולאקאימיא.  
„ 148<sup>11</sup>. B hat מאאציטיאחא.  
„ 149<sup>4</sup> l. AD st. A.  
„ 150, 4 l. צאירא st. סאירא.  
„ 154, 2. B hat עכומא לבושאן דילאן.  
„ 156<sup>19</sup> l. B לספינתא.  
„ 158<sup>11</sup> l. B במרום.  
„ 160<sup>12</sup> l. B על יארדניא.  
„ 163<sup>4</sup>. B hat באשקירוויא.  
„ 168<sup>17</sup> streiche B 'מס.  
P. 170<sup>17</sup> l. ACD st. ABC.  
„ 171, 9. B hat ראפתיא st. ראבתיא.  
„ 173<sup>21</sup> l. AD st. A.  
„ 175<sup>20</sup> l. ACD st. ABCD.  
„ 176<sup>18</sup>. עובאדיא ist in B zu עובאדיא  
korrigiert.  
„ 179, 12 l. גליט האזין גובריא.  
„ 181<sup>1</sup>. In A ist das ך nachge-  
tragen.  
„ 190, 1 l. דאחילא st. דאחילא.  
„ 201<sup>15</sup> l. AC st. BD.  
„ 213<sup>5</sup>. D hat לדראבשיא.  
„ 214<sup>3</sup> l. AD st. D.  
„ 225<sup>13</sup>. An erster Stelle haben  
ACD, an zweiter AD סימלא.  
„ 227<sup>5</sup> l. 187 st. 147.  
„ 248<sup>15</sup> ergänze D תישחאואל.  
„ 255<sup>13</sup> ergänze B.  
„ 269<sup>2</sup> l. ABDF st. F.  
„ 270<sup>10</sup> l. AC st. ACD.  
„ 280, 12f. l. זיהרון st. זיהרון.

$$y < 100$$

۵۵۵۵ ۵۵۵۵

γ-law

[illegible]

مصر

၁၇၀၀၀၀ ၀၇၀၀၀၀ ၀၇၀၀၀၀

കുറുപ്പു കടം

$\frac{0.44}{\text{m}} \cdot \frac{\text{cm}^3}{\text{s}} = \frac{0.44}{\text{m}} \cdot \frac{\text{cm}^3}{\text{s}}$

۵۴۹ م ۱۷۸۶ هـ

ملاحه

— ۱۵۶ —

ہلوقہ سلسلہ کی نصیحت، نصیحتیں

۵۷۰۴۲۵۶۵





